۲۲۹ بزرگ

باز بین شد
۱۳۵۳ خ

میکرو فیلم تهیه شد

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب مصابیح ع ر

مصنف
مؤلف سید محمد مهدی بحر العلوم طباطبائی

خطی نسخ ۲۳ سطری
چاپی

سال چاپ یا تحریر ۱۲۳۰ عدد اوراق ۲۲۶

جزء کتب فقه شماره

شماره عمومی ۷۹۴۵ شماره قبض

واقف خریداری تاریخ وقف مهر ۱۳۲۹

طول ۲۱ عرض ۱۴ گنجه

حمید لطفی
مرمت کار نسخ خطی

۹۳۵

عبد الکریم

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازدید شد

العلامة تم بنذب جامع انفع القليل بالملاقات
الا ان ابن عقيل والامير محي الدين محمد صدر
الاصفهاني علما حكى عنه القاضي التربيت

بازدید شد
۱۳۵۳ ع

کتابخانه آستان قدس

کتابخانه آستان قدس
رضوی

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلم على اشرف الانبياء والمرسلين محمد صلى الله عليه وآله وعترته الطاهرين تمهيد الفقه لغة الفهم واصطلاحا العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية والمراد بالشرعية ما له تعلق بالشرع ولو على سبيل الوضع فيتناول الاحكام الوضعية والشرعية بالمعنى الاخص المقابل لها وموضوعه متعلقات تلك الاحكام من حيث هي كذلك وهي في الاكثر افعال المكلفين من حيث الاقتضاء او التخيير وقد يكون غير فعل او فعلا لغير مكلف كالمجنون والصغير لا من حيث التكليف بل من جهة الوضع كما في الاحكام الوضعية وغايته حفظ الشريعة وتصحيح الاعمال واقامة الوظايف الشرعية والارشاد الى المصالح الدينية والدنيوية والارتفاع عن حضيض الجهل والخروج عن ربقة التقليد وبهما تكميل القوى النفسانية واكتساب المراتب الربانية وفضيلته انه عماد الدين وميراث الانبياء والمرسلين وان الفقهاء امناء الرسل وادلاء السبل وخلفاء الاوصياء وسادات الاتقياء وان افضل مدادهم على دماء الشهداء وان الملائكة تضع اجنحتها لهم طوعا ورضا وانه يستغفر لهم من في الارض ومن في السماء حتى الحوت في البحر والطير في الهواء وذلك فضل من الله يؤتيه من يشاء وحقه اخلاص العمل وازاحة العلل واصلاح النية وتصفية المعلومة والكف عن الشهوات والتحرز عن الشبهات ومعرفة احوال القلب والاطلاع على صفات النفس مهلكها او منجيها وما يؤدي الى ذلك من محاسن الاعمال ومساويها ورذايل الخصال ومعاليها فان العلم مقرون بالعمل ولا عمل الا بنية ولا نية الا بالاخلاص ولا اخلاص الا بالخلاص عن شوائب العجب والرياء والتجرد عن حب المدح والثناء ولا يتأتى ذلك الا بكسر حظوظ النفس واخراج حب الدنيا من القلب ليستولي عليه حبه عز وجل وابتغاء مرضاته في العلم والعمل وهو

تمام الامر



تمام الامر وملاك الفضل وحكم الوجوب الكفائي للكتاب والسنة والاجماع ولمسيس الحاجة الى الفقيه الحي لعدم جواز تقليد الاموات عندنا ولظهور الاحتياج اليه في الشرائع والقضاء في الوقايع المتجددة التي خلت عنها كتب الفقهاء فلو وجد من تقوم به الكفاية سقط عن الباقين واستحب على الاعيان استحبابا مؤكدا والا اثم الجميع بالاخلال به ان تمكنوا والا اختص بالمتمكن ان وجد والا سقط التكليف على ما هو شان الواجب الكفائي ولا يسقط بالشروع ولا يجب بتوقع الحاجة الا مع تضيق اوقات المهلة لاداء الاجتهاد بمقتضى العادة ويتقدم على تحصيل المعاش وجوبا مع التعيين وندبا بدونه الا ان بلغ حد الضرورة فيتاخر عنه وجوبا بالعقل والنقل وفي الحديث ان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال ان المال مقسوم مضمون لكم قد قسمه عادل بينكم وسيفي لكم والعلم مخزون عند اهله وقد امرتم بطلبه من اهله فاطلبوه

تمهيد لما كان الفقه ابحثه عن العبادات والمعاملات والايقاعات والاحكام وعلى هذه القسمة بنى المحقق طاب ثراه كتاب الشرايع وكذا العلامة في المنتهى والتذكرة والتحرير وسمى هذه الاقسام قواعد والشهيد في الذكرى رتب كتابه على مقدمة واقطاب وجعلها هي العبادات والعقود والايقاعات والسياسات وتقرير انحصار الحكم انه ان اشترط فيه القربة اولا والاول العبادات والثاني اما ذو صيغة اولا والثاني السياسات والاول اما ذو جانبين اولا والاول الايقاعات والثاني العقود وقال السيوري في التنقيح حصر العلماء الفقه في اربعة اقسام عبادات وعقود وايقاعات واحكام وذكروا دليل الحصر بوجوه الاول ان المبحوث عنه اما متعلق بالامور الاخروية وهو العبادات او الدنيوية فاما ان لا يفتقر الى عبارة لفظية وهو الاحكام او يفتقر فاما من اثنين غالبا وهو العقود او واحد وهو الايقاعات الثاني طريقة الحكماء وهو ان يقال كمال الانسان اما بجلب نفع او بدفع ضرر والاول اما عاجل او اجل فجلب النفع العاجل بالمعاملات والاطعمة والاشربة والنكاح وجلب النفع الاجل بالعبادات ودفع الضرر بالقصاص وما شابهه الثالث ان الشرايع جاءت لحفظ المقاصد الخمسة وهي الدين والنفس والنسب والمال والعقل وهي التي يجب تقريرها في كل شريعة فالدين يحفظ بقسم العبادات والنفس بشرع القصاص و

النسب بالنكاح وتوابعه والحدود والتعزيرات والمال بالعقود وتحريم الغصب والسرقة و
العقل بتحريم المسكرات وما في معناها وثبوت الحد والتعزير على ذلك وحفظ الجميع بالقضاء
والشهادات وتوابعها وذكر نحوا من ذلك في نضد القواعد وفي القواعد كل حكم   تمهيد
شرعي يكون الغرض الاهم منه الاخرة اما لجلب النفع او لدفع الضرر فيها يسمى عبادة او كفارة
وكل ما يكون الغرض الاهم منه الدنيا سواء كان لجلب النفع او لدفع الضرر يسمى معاملة تمهيد
قال الشيخ في الاقتصاد والجمل عبادات الشرع خمس الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد
وادخل الطهارة في الصلوة والخمس في الزكوة والاعتكاف في الصوم والعمرة في الحج والامر
بالمعروف والنهي عن المنكر في الجهاد وجعلها الفاضلان واكثر المتاخرين عشرا هي الخمس التي
ذكرها الشيخ ره مع الخمس التي ادخلها تبعا وقال الديلمي في المراسم الرسوم الشرعية تنقسم قسمين
عبادات ومعاملات فالعبادات تنقسم ستة اقسام طهارة وصلوة وصوم وحج و
اعتكاف وزكوة وذكر العمرة في الحج والخمس والجزية في الزكوة وفي النزهة عن الشيخ ابي
علي ابن الشيخ ره انها ستة باسقاط الجهاد من الخمس الاول وزيادة الطهارة والاعتكاف
كما في المراسم وقال الحلبي العبادات عشر الصلوة وحقوق الاموال والصيام والحج والوفاء
بالنذور والوعود والعهود والايمان وتادية الامانات والخروج من الحقوق
والوصايا واحكام الجنائز وما تعبد الله لفعل الحسن والقبيح والاداب بالاخير معاملة
الناس بحسب ما يستحقون من جهة الايمان والكفر والطاعة والمعصية وقال الشيخ ابو
جعفر محمد بن علي الطوسي في الوسيلة عبادات الشرع عشر الصلوة والزكوة والصوم
الحج والجهاد والغسل الجنابة والخمس والاعتكاف والعمرة والرباط وانما افرد غسل الجنابة
عن سائر الطهارات بناء على قوله بانه واجب لنفسه وان منه المراد بالعبادات ما كان
كذلك دون ما وجب تبعا لغيره كما يفهم من كلامه قبل ذلك والشيخ في ط بنى الجزء الاول منه
على عشرين كتابا هي الطهارة والحيض والصلوة وصلوة المسافر والجمعة وصلوة الخوف
وصلوة العيدين وصلوة الكسوف والجنائز والزكوة والفطرة وقسمة الصدقات والاخماس
والانفال والصوم والاعتكاف والحج والضحايا والعقيقة والجهاد والجزية و

القسم



قسمة الغنايم ثم قال ويتلوه في الجزء الثاني كتاب البيوع وترجع هذه كلها بعد ضم النذر الى
العشر بل الخمسة كما في الجمل والاقتصاد وربما زادت بكتاب الضحايا والعقيقة فحسب وفي النزهة
العبادات كثيرة والذي تحصرت منها خمسة وابعون فمنها وهي الطهارة وضوء كان
او غسلا وازالة النجاسات عن البدن والثياب والصلوة والزكوة والصوم والحج و
ما يتبعه والجهاد والاعتكاف والخمس والعمرة والرباط والوفاء بما عقد عليه من النذر
والعهد واليمين وتادية الامانة والخروج من الحقوق والوصايا وزيارة النبي ص والائمة
وزيارة المؤمنين وتلاوة القران والدعاء وما جرى مجراه من التسبيح وغيره من احكام
الجنائز قبل الموت وبعده والسجود والسلام على المؤمنين ورد السلام عليهم وصلتهم
بالمجالسة والسعي في حوائجهم والاشتغال بعلوم العربية اذا قصد بها الاجتهاد
في الاحكام الشرعية وصحة التلفظ بالدعاء والقضاء بين الناس والفتوى
اذا كان من اهلها وانتظار الصلوة قبل دخولها وفيها نقد روي في باب الصلوة
من كتاب التهذيب انه كنز من كنوز الجنة والصبر وانتظار الفرج والتوكل على الله
وكتمان المرض وكظم الغيظ والعفو عن الناس والاكتساب للعيال والعتق والتدبير
والمكاتبة والوقف والحبس والعمرى والرقبى اذا قصد بها التقرب الى الله تعالى
قلت وفي جميع ما ذكره ادخال ما ليس بعبادة فان المراد بها العمل المتوقف على قصد
القربة والجهاد خارج عنه قطعا وكذا الرباط والامر بالمعروف والنهي عن المنكر و
تادية الامانات والخروج من الحقوق والوصايا وازالة الاخباث وبعض احكام
الجنائز واكثر المذكورات في النزهة وفي غيرها مع الادخال اخراج بعض العبادات
كالصدقة فانها عبادة بالاتفاق وقد ذكروها في المعاملات وكذا الكفارات والنذر
والعتق على المشهور بل كاد يكون اجماعا من الكل لشذوذ المخالف وانقراضه مع ورود
الحديث المعتبر الاسناد فيه مع الصدقة وعن المعصوم انه قال لا صدقة ولا عتق الا ما اريد
به وجه الله عز وجل مكان الواجب ذكر ذلك كله في العبادات وكذا الوقف والتدبير
على القول بانها عبادة مع ان القائلين به قد ذكروه في غيرها ثم ان الشهيد ره في الذكرى

بعد تفسير العبادة بالفعل وشبهه المشروط بالقربة والجهاد ونحوه غايتان فمن حيث
الامتثال المقتضي للثواب عبادة ومن حيث الاعزاز وكف الضر ولا يشترط فيه التقرب
وما اشتمل عليه باقي الاقطاب من قسيم العبادة من هذا القبيل واما الكفارات والنذور
فمن قبيل العبادات ودخولها في غيرها تغليبا او تبعا للاسباب وما ذكره قدس سره
وان كان حسنا في مقام التوجيه والاعتذار الا انه لا ينفع للتعويل على ما قالوه في
التمييز بين العبادة وغيرها وهو المهم فانهم لهذا الادخال والاخراج قد خرجوا عن معناها
المعروف فلا يمكن الحكم بكون الشيء عبادة بذكره في كتب العبادات ولا بانه ليس منها بذكره
في غيرها على انه ان ارادوا بالعبادة ما يمكن التقرب به بطل الحصر فيما ذكروه من العدد لدخول
العبادات والمعاملات كلها في العبادة بهذا المعنى فانها باسرها صالحة للتقرب وان
ارادوا خصوص ما تعلق به الطلب وجوبا كان او ندبا فكذلك وان كان الداخل فيها اقل
من الاول وان ارادوا ما كان معظم الغرض فيه الامر الاخروي كما هو احد معنيي العبادة
وجب ذكر الصدقة والكفارة والنذور والعتق ونحوها في العبادات فان الغرض بالاهم
فيها الاخرة وان قصدوا بها معنى آخر فلا بد ان يبين حتى يعرف وبالجملة فالامر في العبادات
التي جعلت مقسما لهذه العبادات والحكم بالعبادة على الشيء بمعنى توقفه على القربة او نفيها
بمعنى مجرد دخوله في هذا القسم المستبدأ وخروجه عنه مشكل فيجب الرجوع الى الادلة
المقتضية لهما من خارج تمهيد المطلوب في الفقه ضبط الاحكام الشرعية والوضعية
باقسامها الخمسة فالشرعية الوجوب والندب والتحريم والكراهة والاباحة والوضعية
السببية والشرط والمانع والصحة والبطلان ويترتب على ذلك حفظ المقاصد الخمسة التي بنيت
عليها الشرايع والاديان وهي الدين والنفس والعقل والنسب والمال فالدين بالعبادات
والنفس بالقصاص والديات والعقل بحظر المسكرات والمنهيات والنسب بالمناكح
والمواليد والمال باحكام الضمان والمعاملات والجميع بالسياسات كالحدود والتعزيرات
والقضايا والشهادات ومسائل الفقه هي جزئيات المطالب المدونة فيه المتعلقة
باحكامه وادلته الاربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل وزاد اكثر العامة

خامسًا



خامسا وهو القياس الظني الخفي المستنبط العلة وهو باطل عندنا وبطلانه معلوم من مذهبنا و
يندرج في الاولين وبعض الثالث ما يتعلق بالالفاظ من قواعد الامر والنهي والعام و
الخاص والمطلق والمقيد والحقيقة والمجاز والمنطوق والمفهوم الموافق منه والمخالف و
الضابط الدلالة بالمنصوصية او الظهور بنفس اللفظ او بواسطة القرينة المتصلة او
المنفصلة من عقل او نقل وهي شرط الدلالة لا جزء الدال والظن في دلالة الالفاظ حجة
بالاجماع ومن خالف في مفهوم المخالفة فقد نفى الدلالة اللفظية ومنع حجية المظنة العقلية و
ويدخل في الثانيين المنقول بالتواتر اللفظي والمعنوي والاحاد المحفوف بقرينة القطع و
غيره على الاصح من قبول خبر الواحد والاجماع المنقول به اذا استجمعها الشرايط المقررة
وتعارض الاجماعات كتعارض الروايات فان الاجماع عندنا حجة لكشفه عن قول الحجة فيه
الكاشف ما ياتي في الاصل ويتحقق مع وجود المخالف بل مع اشتهاره في بعض الطبقات ولا
ضرورة الى التاويل بما ذكره الشهيد وغيره وحسن الظن بهم من مخالفتهم في الفروع لما
اصطلحوا عليه في الاصول نعم كثيرا ما يدعى الاجماع على المطالب الفرعية لا منه اجتهادا في اصول
اجماعية فيجب ان يلحظ ذلك وفي تقديم الجامع للتعارض خلاف فقيل بترجيح الخبر لقوة مستنده
وظهور الاخذ به وبعد وقوع الخطاء فيه وقيل بالعكس لعلو السند وظهور العدالة ووضوح
الدلالة والترجيح للاول واما الشهرة ففيها تايد ظاهر واعتضاد بين ولا تبلغ الحجية ما لم
تبلغ الاجماع والقول بحجية الشهرة خلاف المشهور فلو كان حجة لزم ان لا يكون حجة ويندرج
في الآخر طريقة الحسن والقبح العقليين لتوافق العقل والشرع والبرائة الاصلية اذ لا
تكليف الا بعد البيان ولا حكم الا بالبرهان وتحريم ملزوم الحرام لان ايجاد السبب يستتبع
ايجاد المسبب فيحرم بتحريمه وكذا وجوب مقدمة الواجب لتحقق السببية فيها عدما فيثبت
لها الوجوب تبعا كالجزء وامتناع اجتماع الوجوب والتحريم مع اتحاد المتعلق لقبح الخطاب
واستحالة تكليف ما لا يطاق واما البرائة الشرعية فمرجعها الى الادلة السمعية وكذا الاستصحاب
على الاصح وتنقيح المناط يتبع دليل التعدية ان شرعيا فشرعي وان عقليا فعقلي فلا يخرج
عن الاربعة ويعتبر في الادلة ان تكون يقينية او منتهية الى اليقين فلا سبيل الى الظنون

كتابخانه آستان قدس
[illegible]

الغاريّة عن الدليل كالاستحسانات العقلية والمصالح المرسلة والقياس الا الاولوية مالم يستند الى اللفظ فيكون من تحسن الخطاب ان ينتهي الى المقطع فيرجع الى تنقيح المناط وانسداد باب العلم لا يوجب اعتبار الظنون مطلقا فان المنتهى اليه بمنزلته وهو في الفروع غير عزيز فلا اضطرار الى غيره نعم ظن المجتهد معتبر في التراجيح من غير حصر لان المرجح غير الدليل فلا يقتصر فيه على المأثور ولا على ما يصلح حجة على المطلوب اذ الواجب العمل باقوى الدليلين وجهات القوة لا حصر لها لكن مع التعارض يقدم الدليل على الامارة والمأثور على غير المأثور والاقوى على الاضعف ولتفصيل القول في هذه المسائل محل آخر تمهيد لا بد لكل علم من مباد واصول يتوصل بها اليه في تحصيل مسائله ومبادي هذا العلم من الرسوم الادبية العلوم الثلاثة نحو والخادمة وعلم البلاغة بقسميه المعاني والبيان ومن العلوم النظرية الميزان والكلام واصول الفقه وهو العمدة في هذا الباب ومن النقلية المحضة آيات الاحكام ورواياتها والعلم باحوال الرجال وبمواقع الاجماع والنزاع ومن المواهب العينية القوة القدسية وهي طبيعة وقادة وقوية منقادة يتمكن بها من رد الجزئيات الى قواعدها الكلية ويقتدر بها على اقتناص الفروع من ضوابطها الاصلية فهذه اثنى عشر شرطا هي شرائط الاجتهاد واشتراطها بها امر ظاهر جلي فان الحاجة اليها في تحصيل مسائل الفقه ضروري مستغن عن البيان وربما تعلقت موضوعات المسائل بالطب والهيئة والحساب وغيرها من العلوم وهي محسنات وليست من المبادي اجماعا اذ لا تعلق لها بنفس الاحكام فيجوز الرجوع فيها الى العارف كما في قيم المتلفات واروش الجنايات ومتى اجتمعت الشرائط المعتبرة في احد صح اجتهاده وجاز تقليده ما دام حيا ولا يجوز تقليد من لم يجمع الشرائط ولا تقليد المستجمع بعد موته ومن الناس من استثقل عبء الاجتهاد واستنكف عن المتابعة والانقياد من نفض المبادي والاسباب وحاول التفقه من غير اكتساب وهؤلاء متفقهون في الدعوى ومقلدون في المعنى وهم اخر شيء في البلاد على ضعفاء العباد واحرزوا النجاة الى اداء الماضيين واقوال الميتين ولم يأتوا في هذا الشيء مبين مع ان الحجة على المثبتين ولا سبيل على النافين ويكفي لنفي الاعتماد على اقوال الاموات انتفاء ما يصلح مستندا للاثبات فان

العموم

ل

العمومات موردها الاحياء لورودها في القضاء والاستصحاب مشروط ببقاء الموضوع بالاجماع وهو مفقود في موضع النزاع والتسوية بين الحي والميت بجامع الاستنباط قياس منهدم الاساس وما ينتهي للاحياء ولا الاموات على ان القول بالجواز لبعض العامة بناء على اصلهم الفاسد واما الاصحاب فمذهبهم المنع كما نص عليه غير واحد والاخذ بقولهم هذا رد لما سواه والاقتصار على غيره تحكم مردود تمهيد يعتبر على الاجتهاد تمام الاستعداد بوجوه القوة المطلقة مع الفعلية العرفية فلا عبرة بقول المتجزي للاصل وظاهر اية الذكر والنفر ودلالة ظواهر الاخبار والاثار وتداخل دلائل الفقه واشتباك مسائله وعدم صدق الاسم على من حصل من الفقه شيئا ما كغيره من اسماء العلوم والصنايع وقيل باعتباره لمساواة المجتهد المطلق فيما اجتهد وللخبر انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضيا والاول قياس مع الفارق والثاني مقدوح سندا ودلالة معارض بما هو اقوى ومنه قول الصادق في المقبولة المشهورة انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فارضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما دل على ان المنصوب من استجمع الصفات المذكورة وليس الا المجتهد بالمطلق ثم ان للفقيه من حيث الاجتهاد والافتاء والقضاء ثلاثة اوصاف اعتبارية مترتبة يستلزم اللاحق منها السابق وهو بالاعتبار الاول نافذ الرأي في ذات نفسه مطلقا وان لم يكن عدلا اذ كان وجد من هو اعلم منه واعدل وبالثاني على المقلد اذا اعتقد فيه اجتماع شرائط الاجتهاد والعدالة ولا يتوقف على المجتهد وبالثالث يجري عليه ايضا في الدعاوى والخصومات مع التراضي به او انتصابه من قبل السلطان العادل بالخصوص وهل ينفذ حكم الفقيه مع التمكن من الافقه قيل لا وهو المشهور للاصل ومخالفته لكتاب العزيز والخبر المقبول والاجماع المنقول وقبح تفضيل المفضول ووجوب اتباع اقوى الظنون مع تعذر العلم وقيل نعم لكونه منصوبا بالعموم والاطباق على الرجوع الى الفقهاء المتعاصرين في جميع الاعصار مع ان الغالب فيهم الاختلاف والتفاضل والجزم بالرجوع الى الاعلم الاورع فان اختلفا في الوصفين قدم الاعلم الورع

ثم الى اورع العالمين ومع المساواة فالتخيير والتبعيض ويثبت الاجتهاد وبرائته بالاختبار
والاشتهار وتصديق الفقهاء واذعان العلماء وتواتر الاخبار عمن له اهلية النظر والاعتبار
وبانتصابه للفتوى في الامصار من غير نكير وباخبار العدل الواحد الخبير على الاقرب لعموم آية
النبأ واولى عنه شهادة العدلين واخبارهما باجازة الحكم من معلوم الاجتهاد دون
الرواية فرب حامل فقه ليس بفقيه وفي الرجوع الى اخباره مع حسن الظن به نظر وكذا
الاعتماد على مطلق الظن وحق هذا المطلب التثبت والاناة وسلوك جادة الاحتياط فان الامر
عزيز المنال قليل الرجال مع كثرة الدعاوي وغلبة الدواعي والتباس حقيقة الحال فيه على اكثر الناس
واياكم والاغترار بجلبة العوام وفورة الطغام فانهم اتباع كل ناعق وسوقة كل سابق والجزم سواء
الظن فمن اصغى لناطق فقد عبده وانما اخوك دينك فاحتط له وعن مولانا الامام ابي جعفر
الباقر في قول الله تعالى فلينظر الانسان الى طعامه قال هو علمه الذي ياخذه عمن ياخذه تمهيد
اعلم ان الفقه عظيم الخطر والمساهلة فيه شديدة الضرر والفقيه لا يامن في حالتي نطقه وصمته
عن الاثم والورع فان السكوت من غير عذر كتمان العلم اليهم لعلهم يحذرون وقال عز وجل
ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات من بعد ما بيناه للناس اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون
وقال رسول الله صم من كتم علما الجمه الله يوم القيمة بلجام من نار وقال ع اذا ظهرت البدع في امتي
فليظهر العالم علمه فمن لم يفعل فعليه لعنة الله والنطق من غير حجة بينة ولا حجة ظاهرة هوى وافتراء
على الله والحكم بغير ما انزل الله وقد قال سبحانه ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقال
عز من قائل ارايتم ما انزل الله من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله اذن لكم ام على الله تفترون
وقال امير المؤمنين ع في ذم علماء السوء وقضاتهم تبكي منه المواريث وتصرخ منه الدماء ويستحل
بقضائه الفرج الحرام ويحرم بقضائه الفرج الحلال وقال ابو جعفر ع من افتى الناس بغير علم ولا
هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتواه وقال ابو عبد الله
كل مفت ضامن وقال ع القضاة اربعة واحد في الجنة وهو رجل قضى بالحق وهو يعلم انه الحق
والباقون في النار وقال ع من حكم في درهمين بغير ما انزل الله فهو كافر بالله العظيم فالواجب على
الفقيه اذا سلوك طريق التقوى واستعمال الحزم في حالتي الصمت والفتوى والتمسك في جميع

امره



اموره بالسبب الاقوى والعروة الوثقى حتى يكون حكمه عن علم وامساكه عن عذر وذلك حق الله
على عباده ان يقولوا ما يعلمون ويقفوا عندما لا يعلمون ومما يجب ان يراعي نفسه اذا وجد
لها ميلا وعرف منها رغبة وهوى فانها النفس الامارة بالسوء الخادعة للعقل السالبة للب
كل ذي لب وان تبين الوجه واتضح الامر والا فليقعدها للتوقف ولا يقتحم المهلكة فان
المفتي على شفير جهنم واجرى الناس على الفتوى اجرأهم على الله والاحتياط طريق النجاة و
الله المستعان ركن العبادات قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال سبحانه
يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون وقال عز وجل يا ايها
الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وفي التورية مكتوب
ما في الصحيح يا ابن آدم تفرغ لعبادتي املأ قلبك غنى ولا اكلك الى طلبك وعلي ان اسد فاقتك
واملأ قلبك خوفا مني والا تفرغ لعبادتي املأ قلبك شغلا بالدنيا ثم لا اسد فاقتك
واكلك الى طلبك وفي الحديث القدسي يا عبادي الصديقين تنعموا بعبادتي في الدنيا فانكم تتنعمون
بها في الآخرة وفي النبوي يا ايها الناس انه لا نبي بعدي ولا امة بعدكم الا فاعبدوا ربكم وصلوا
خمسكم وصوموا شهركم وحجوا بيت ربكم وادوا زكاة اموالكم طيبة بها انفسكم واطيعوا
ولاة امركم تدخلوا جنة ربكم وفيه كفى بالموت موعظة وكفى باليقين غنى وكفى بالعبادة شغلا
وفيه من عرف الله وعظمه منع فاه من الكلام وبطنه من الطعام وعنى نفسه بالصيام والقيام
قالوا بآبائنا وامهاتنا يا رسول الله هؤلاء اولياء الله قال ان اولياء الله سكتوا فكان سكوتهم
ذكرا ونظروا فكان نظرهم عبرة ونطقوا فكان نطقهم حكمة ومشوا فكان مشيهم بين الناس
بركة لولا الآجال التي كتبت عليهم لم تقر ارواحهم في اجسادهم خوفا من العذاب وشوقا
الى الثواب وعن امير المؤمنين ع اما والله لقد عهدت اقواما على عهد رسول الله صم
وانهم ليصبحون ويمسون شعثا غبرا خمصا بين اعينهم كركب المعزى يبيتون لربهم سجدا وقياما
يراوحون بين اقدامهم وجباههم يناجون ربهم ويسألونه فكاك رقابهم من النار والله
لقد رايتهم مع هذا وهم خائفون مشفقون وقال ع لجماعة من انتم قالوا شيعتك يا امير المؤمنين
قال ما لي لا ارى عليكم سيماء الشيعة قالوا وما سيماء الشيعة قال صفر الوجوه من السهر

وغمش العيون من البكاء وحدب الظهور من القيام خمص البطون من الصيام ذبل الشفاه من الدعاء
عليهم غبرة الخاشعين وعن مولانا سيد العابدين ع الا ان لله عز وجل عبادا كمن رأى اهل
الجنة في الجنة مخلدين وكمن رأى اهل النار في النار معذبين شرورهم مأمونة وقلوبهم
محزونة انفسهم عفيفة وحوائجهم خفيفة صبروا اياما قليلة فصاروا بعقبى راحة طويلة اما
الليل فصافون اقدامهم تجري دموعهم على خدودهم وهم يجأرون الى ربهم يسعون في فكاك
رقابهم واما النهار فحلماء علماء بررة اتقياء كانهم القداح قد براهم الخوف من العبادة ينظر
اليهم الناظر فيقول مرضى وما بالقوم من مرض ام خولطوا فقد خالط القوم امر عظيم من ذكر النار
وما فيها عن مولانا ابي جعفر محمد بن علي الباقر ع قال ما كانوا يعني الشيعة يعرفون الا بالتواضع والتخشع
والامانة وكثرة ذكر الله عز وجل والصوم والصلوة والبر بالوالدين والتعاهد للجيران من
الفقراء واهل المسكنة والغارمين والايتام وصدق الحديث وتلاوة القران وكف الالسن
عن الناس الا من خير وكانوا امناء عشائرهم في الاشياء وفيه فاتقوا الله واعملوا لما عند الله عز و
جل ليس بين الله عز وجل وبين احد قرابة احب العباد الى الله تعالى واكرمهم عليه اتقاهم واعملهم
بطاعته والله ما يتقرب الى الله عز وجل الا بالطاعة وما معنا براءة من النار ولا على الله
عز وجل لاحد من حجة من كان لله مطيعا فهو لنا ولي ومن كان لله عز وجل عاصيا فهو لنا
عدو وما تنال ولايتنا الا بالعمل والورع والاخبار عن الائمة الابرار مستفيضة بهذا
المعنى وفي بعضها من ائتم منكم بعبد فليعمل بعمله وفي عباداتهم سلام الله عليهم اجمعين بلاغ
لقوم عابدين فقد قام رسول الله ص عشر سنين على اطراف قدميه يحيي الليل كله حتى تورمت
قدماه واصفر وجهه فانزل الله تعالى عليه طه ما انزلنا عليك القران لتشقى ثم قيل له لم تتعب
نفسك وقد غفر لك فقال او لا اكون عبدا شكورا وكان امير المؤمنين ع اذا ورد عليه امران
كلاهما لله رضا اخذ باشدهما على بدنه وقد اعتق من كد يمينه ورشح جبينه الف مملوك لوجه
الله عز وجل وكان سيدنا الحسن ع يحج ماشيا والجنائب تقاد بين يديه وخرج من ماله مرتين
وقاسم ربه ثلثا وكان علي ع والحسين بن علي وعلي بن الحسين صلوات الله عليهم يصلي كل منهم
في كل يوم وليلة الف ركعة تطوعا وقال مولانا علي بن موسى الرضا ع لدعبل الخزاعي وقد





خلع عليه قميصا من خز احتفظ بهذا القميص فقد صليت فيه الف ليلة في كل ليلة الف ركعة
وختمت فيه القران الف ختمة والروايات في فضل العبادة والاجتهاد فيها واجتهاد الائمة ع في
صنوف الطاعات والقربات والادعية والتضرعات اكثر من ان تحصى والكتاب العزيز مشحون
بذكر العبادة والامر بها والحث عليها وما بعث الله نبيا ولا ارسل رسولا الا للعبادة كما قال الله عز و
جل من قائل وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا
الزكوة وذلك دين القيمة وقال عز وجل وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا واوحينا اليهم فعل
الخيرات واقام الصلوة وايتاء الزكوة وكانوا لنا عابدين وخص سبحانه نبيه باسم يختص به
تعظيما لشأنه فقال فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى ياتيك اليقين وسماه
عبد الله تنبيها على شرف العبادة واختصاصه بكمال العبودية وقدم العبودية على الرسالة
لما فيها من التوجه الى الحق والاعراض عن الخلق وكفى العبادة فضلا انها علة الايجاد
وعملا دليل الرشاد والعود في المعاد والوسيلة الى رب العباد وان فيها الاستكانة والتضرع
والانقياد والخضوع والخشوع والركوع والسجود والقيام بين يدي المعبود والاقبال على
خطابه والتلذذ بدعائه ومناجاته ورياضة النفس والبدن وتحمل المشاق في سبيل الله وابتغاء
مرضاته وبذل الاموال وتادية الحقوق ومناحرة الشح المطاع والهوى المتبع والتجافي عن
دار الغرور والانابة الى دار الخلود وحسبها شرفا وسيلة انها الرابطة بين العبد والرب
والباسطة بينهما بساط القرب فان سببها حب العبد لربه وغايتها حب الرب لعبده وذلك قوله
تعالى يحبهم ويحبونه وقوله سبحانه رضي الله عنهم ورضوا عنه وفي الحديث عن مولانا
الباقر ع الدين هو الحب والحب هو الدين وفيه وهل الدين الا الحب وفي اخر عن مولانا الصادق ع
اذا تخلى المؤمن من الدنيا سما ووجد حلاوة حب الله عز وجل وكان عند اهل الدنيا كانه
قد خولط وانما خالط القوم حلاوة حب الله فلم يشتغلوا بغيره وفيه ان القلب اذا صفا
ضاقت به الارض حتى يسمو وفي الحديث القدسي المشهور ما تقرب الى عبد بشيء احب الي
مما افترضت عليه وانه ليتقرب الي بالنافلة حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع
به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها ان دعاني اجبته

وان سئلني اعطيته وحب العبد لله نعمة من الله مسبوقة بحبه تعالى له فانه الذي هداه الى
معرفته ودعاه الى عبادته وهيأ له اسباب طاعته وتجلى له حتى عرفه بصفات كماله وبعوت جلاله
وجماله فاحبه وطلبه واعرض عن هواه ورفض ما سواه عن كل ناقص الذات غير كامل الصفات
قال سيدنا ابو عبد الله سيد الشهداء عليه سلام الله انت الذي ازلت الاغيار عن قلوب احبائك
حتى لم يحبوا سواك ولا يلجأوا الى غيرك وقال عم يا من اذاق احبائه حلاوة المؤانسة فقاموا
بين يديه متملقين وعنه ان الله لم يخلق العباد الا ليعرفوه فاذا عرفوه عبدوه واذا عبدوه
استغنوا بعبادته عن عبادة من سواه قيل له يا ابن رسول الله فما معرفة الله قال معرفة اهل
كل زمان امامهم الذي يجب عليهم طاعته وفي الحديث فوائد كثيرة فمن نظر فيه بعين البصيرة
وتناول لم يبق غير قصيرة وفيه تنبيه على الجمع بين قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وقوله سبحانه كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف والجمع بينهما
وبين قوله عز من قائل ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم فان
العبادة متوسطة بين المعرفة والرحمة وهي مسببة عن الاولى وسبب للاخرى
والى الاول يشير قوله فاذا عبدوه عرفوه والى الثاني قوله فاذا عبدوه عرفوه
والى الثاني قوله فاذا عبدوه استغنوا بعبادته عن عبادة من سواه فجاز ان
يكون كل من الثلث هو الغاية للخلق من دون تناقض في الحصر ولما كانت الثالثة هي
المطلوب للناس كانت كالتابعة لغيرها وهو المراد بالنتيجة الواردة هنا بالفتح الحقيقي
فانه انما يكون في الشرايع دون الحقايق وفي تفسير المعرفة بمعرفة الامام دلالة على ان المراد
بها المعرفة التفصيلية اللائقة بعلو شانه ولا تحصل الا بقول الامام وتعريفه وبيانه
وهذه هي التي تبلغ بالعبد الى ساحة القرب وترقيه الى معارج الحب ومن المعرفة الاجمالية
المتقدمة على معرفة النبي والامام وكيف يحب الله جبري يسند لكل ظالم وقبيح الى الله او
قدري ينفي قدرة الله ويدعي لنفسه سلطان الله او جاهل ينكر حب الله للعبد وحب العبد
لله وما ابعد هؤلاء من معرفة الله ومحبته وعبادته فانهم لم ياتوا البيوت من ابوابها ولم
يتوصلوا الى الاشياء باسبابها وكذلك المنهمك في الدنيا الذي جعلها اماما وابا واتخذها



دساو



دينا ومذهبا فان حب الله وحب الدنيا ضدان لا يجتمعان ولمحبته تعالى آثار وعلامات
من ادعاها من غير حقيقة كذبته شواهد الامتحان ثم اعلم ان العبادة لغة هي الخضوع
والانقياد واصطلاحا فعل المامور به من حيث انه مامور به وبعبارة اخرى ما قارن
القربة من الطاعات وفي الحديث ما العبادة قال حسن النية بالطاعة من الوجوه التي
يطاع الله بها وتنقسم الى عبادة بالذات وهي العبادة الاصلية التي لا تنفع الا بالنية
كالوضوء والغسل واطلاق الاسم ينصرف الى هذا القسم وعبادة بالعرض وهي المنوي بها
التقرب مما يتأتى بدونه كالتسليم ووفاء العزم والاصل فيما تعلق به التكليف ان يكون عبادة
بالاصل ما لم يثبت خلافه تحقيقا لمقتضى الطاعة والامتثال وعملا بعموم ما دل على اعتبار
النية في الاعمال وقد يعكس القول في ذلك تمسكا بالاصل وهو مرتفع بما ذكرنا من الدليل
وهذا اصل نافع ينفتح به كثير من ابواب هذا العلم فاحفظه وتنقسم العبادة قسمة اخرى
الى وجودية كالصلوة والزكوة وعدمية كالصوم والاحرام ويلوح من بعضهم قصرها
على النوع الاول بناء على استحالة تعلق القدرة بالترك وليس بشيء لتساوي نسبة القدرة
الى طرفيها والا لم تكن قدرة بل ايجابا نعم لو قلنا بان النية جزء من العبادة الاصلية وجب
اشتمالها على وجودي لكن ذلك على تقديره لا يمنع صحة التقسيم اذ المركب من الموجود والمعدوم
معدوم لا موجود ولتاتي القسمة اليهما فيما هو عبادة بالعرض بخروج النية عنه قطعا كتاب
الطهارة الكتاب مصدر ثان لكتب من الكتب بمعنى الجمع ومنه قوله تعالى كتب في قلوبهم
الايمان اي جمع او الخط ففي القاموس كتبه كتبا وكتابا خطه او ثالث بمدخول الكتابة كما
في النهاية والصحاح او الكتبة كما في الطراز والمصباح لان الكتابة صناعة لا تعتبر
او رابع بمدخولها معا والصنعة في الكتابة طارية لا اصلية وهو هنا بمعنى المكتوب او ما يكتب
به مجازا باطلاق المصدر عليهما مبالغة او حقيقة لانه كاللباس من ابنية المفعول كالازار
والرداء من صيغ الآلة كما قيل والمراد بما يكتب به المكتوب فيه كاللوح فانه آلة الكتابة كالقلم
وتفسير الكتاب في القاموس بيان لحاصل المعنى لا معنى آخر او منقول عرفي وعرفه الشهيد
قدس سره بانه اسم لما يجمع به المسائل المتحدة بالجنس المختلفة بالنوع وجعل الباب والفصل و

والمقصد المسائل المتحدة بالنوع المختلفة بالصنف والمطلب لما يتحد بالصنف ويختلف بالشخص
وما ذكره مناسب لما عليه الاستعمال في الغالب والطهارة لغة نقيض النجاسة كالطهر بالضم من
طهر كنصر وكرم فهو طاهر وطهر وطهر والجمع اطهار وطهارى وطهورون قال في القاموس
وفي الطراز طهر طهرا بالضم وطهارة بالفتح نظف ونقي من النجس والدنس فهو طاهر وهم
اطهار وهي طاهرة وهن طواهر وفي العرف اسم لما يبيح العبادة من الوضوء والغسل و
التيمم او لمطلق الثلاثة مبيحة او غير مبيحة كوضوء المجدد والجنب والحائض ويشترك
بين احدهما وبين ازالة الخبث لفظا او معنى والاكثر على الاول لان الطهارة عبادة مشروطة
بالنية بخلاف الازالة وهو معنى قولهم ازالة الخبث امر عدمي والطهارة من الامور الوجودية
ولتبادر المبيح منها عند الاطلاق وصحة سلبها عن غيره يقال توضأت الحائض وهي على وضوء
ولا يقال تطهرت وهي على طهر وفي الحديث عن الحائض تتطهر يوم الجمعة فتذكر الله قال
اما التطهر فلا ولكن تتوضأ وقت كل صلوة وهاهنا سؤال مشهور وهو انهم اخذوا
في تعريف الطهارة قيد الاباحة ومع ذلك قسموا الطهارة الى واجبة ومندوبة الى ما
يبيح واما لا يبيح فادخلوا في التقسيم ما خرج عن التعريف والامر فيه هين والتخلص
منه بحمل المقسم على الاعم من المعرف ممكن ولكن الاشكال في شيء آخر وهو انهم
اخرجوا الازالة عن الطهارة وخصوها بالمبيح من الانواع الثلاثة ومع ذلك اوردوا
مباحث الازالة كلها في كتاب الطهارة واستدلوا بنحو الطهور والمطهر من تعاريف
الطهارة على المعنيين وفسروا الطهور بالمطهر من الحدث والخبث ففي الفقه الطهور عندنا
هو المطهر المزيل للحدث والنجاسة وفي التبيان وفقه القرآن ومجمع البيان وغيرها
ماء طهورا اي طاهرا مطهرا مزيلا للاحداث والنجاسات وعلى الاختصاص بالمبيحة لا
يصح تفسيرها بالاعم ولا الاستدلال بها عليه وكذا على الاشتراك بينهما لفظا وعلى
التقديرين فالمناسب افراد الازالة بكتاب آخر لبعد الاستطراد في مثله والوجه انها
موضوعة للاعم دفعا لمحذور الاشتراك والمجاز وللتحاكم اللازم من التخصيص مع شيوع
استعمالها في العلم وكل من نوعيه بحيث لا يفهم بعضها عن بعض ويحمل التعريف على

خصوص



خصوص الطهارة التي هي نوع من العبادات فتخرج الازالة عنه وتدخل في الخطابات
الشرعية ويزول الاشكال عن التفسير والاستدلال بل يرتفع الخلاف بين القول بدخول
الازالة وخروجها اذ غاية ما يبقى الاستبعاد في ايراد مباحث الازالة بمجرد الاستطراد وهو
فيه سهل والتزامه لازم على كل حال لخروج الازالة عن العبادة في جميع الاقوال

**القول في المياه**

قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقال النبي ص خلق الله الماء
طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه وطعمه او ريحه وقد سئل ص عن الوضوء
بماء البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته وفي الصحيح عن ابي عبد الله جعفر بن محمد
الصادق ع كان بنو اسرائيل اذا اصابهم قطرة من بول قرضوا لحومهم بالمقاريض
وقد وسع الله عليكم باوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف
تكونون وفيه فان الله تع قد جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا والطهور في
اللغة ياتي مصدرا واسما ووصفا اما المصدر فقد نص عليه في النهاية والمغرب
والقاموس والطراز وحكاه الزمخشري وابن الاثير عن سيبويه وفسر قولهم تطهرت
طهورا حسنا وقوله ع لا صلوة الا بطهور ياتي بالضم والفتح كدخول وقبول
ضبط في النهاية بالضم ونقل الشيخ عن سيبويه وفيه وفي المغرب انه بمعنى التطهر وفي
الكشاف تفسيره بالطهارة وكذا في الطراز وفيه انه مصدر للتطهر على غير قياس قال
وزعم الاخفش وابن البراج ان تمثلا في المصادر صفة للمصدر وحذف المصدر و
اقيمت الصفة مقامه واما الاسم فهو ما يتطهر به ومعناه الآلة كالوضوء و
الغسول والفطور والسحور وهو بالفتح لا غير في المحيط والاساس والكشاف
والغريبين والمغرب والصحاح والنهاية والطراز التصريح به وورود لهذا المعنى في اللغة
وحكاه جماعة عن سيبويه وابن دريد والفيومي عن الازهري والرازي في تفسيره
عن كثير من العلماء ونقل انكاره عن الزمخشري وهو وهم وفي القاموس الطهور المصدر
واسم ما يتطهر به والطاهر المطهر وهذا يوهم التردد او الخلاف والحق انه لا خلاف
فيه واما الوصف فهو بالفتح كالاسم وقيل يجيء بالضم ايضا وللخلاف بينهم في معنى

الطهر وصفا وانما الخلاف في تعيين معنى المراد منه فقيل انه البليغ في الطهارة فلا
يفيد التطهير وصفًا وهذا قول الزمخشري والمطرزي وصاحب الطراز والمنقول عن ابي
حنيفة والاصم واصحاب الرأي ويلوح من قول الصاحب في المحيط وكل ماء نظيف طهور
لان فعولا من صيغ المبالغة وهي للمبالغة في مادة فاعل فان كان متعديًا كالضروب و
الاكول افاد التعدية والا فلا ولقوله تعالى وسقاهم ربهم شرابًا طهورًا وقول الشاعر
عذاب الثنايا ريقهن طهورًا ولا معنى للتطهير فيهما ورده بثبوت التعدية فيه توقيفا لا قياسًا
والمراد به في الاية والشعر ازالة الهموم والاحزان وهو تطهير معنوي والمقام يابى غيره والمشهور
بين المفسرين واصحاب الحديث والفقهاء وائمة اللغة انه بمعنى المطهر او الطاهر قال الشيخ
في باب الطهور هو المطهر في لغة العرب واهل اللغة لا يفرقون بين قول القائل ماء طهور
وماء مطهر وفي الخلاف عندنا ان الطهور هو المطهر للحدث والنجاسة واختار ذلك المحقق
في المعتبر وحكاه عن الشيخ والمرتضى في المصباح واحتج عليه بما قاله اليزيدي وهو من كبار اهل
اللغة ان الطهور بالفتح من الاسماء المتعدية وهو المطهر غيره وهو ظاهر العلامة في تذكرة وصرح
الشهيد في الذكرى ونسبه السيوري في كنز العرفان الى اصحابنا والشافعية قال والحق انه ان
نظر الى القياس اللفظي كما قال الحنفي واما بالنظر الى الاستعمال فكما قال اصحابنا والشافعية وان
منع الحنفي ذلك فهو مكابر وفي التبيان ومجمع البيان والمسالك الجوادية ماء طهورا اي طاهرا
مطهرا مزيلا للاحداث والنجاسات وفي المنتهى ان الطهور محمول على الطاهر المطهر وفي التوضيح
انه مبالغة في الطاهر والمراد منه الطاهر في نفسه المطهر لغيره جعل بحسب الاستعمال متعديا
وان كان بحسب الوضع لازما وفي المصباح المنير وطهور قيل مبالغة وانه بمعنى طاهر والاكثر
انه لوصف زائد قال ابن فارس قال ثعلب الطهور هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره وقال
الازهري الطهور في الفقه هو الطاهر المطهر وقوله عم هو الطهور ماؤه اي هو الطاهر المطهر
قال ابن الاثير ولم اجد ذلك في النهاية بل فيها ان الطهور في الفقه هو الذي يرفع الحدث
ويزيل النجس لان فعولا من ابنية المبالغة فكانه تناهى في الطهارة قال ومنه حديث ماء
البحر هو الطهور ماؤه اي المطهر والحق ان الطهور بمعنى الطهر والطهارة خارجة عن مفهوم

لازمة



لازمة له فان كل مطهر طاهر اما اعتبار التطهير فللتبادر وصحة سلب الاسم عما ليس بمطهر والاتفاق
الكل عليه الا النادر ولانه لو كان بمعنى الطاهر او البليغ في الطهارة لجاز ان يقال ثوب طهور
وخشب طهور واناء طهور ونحو ذلك مما يثبت له الطهارة او غاية النظافة وذلك ممتنع في الاستعمال
فانه لا يقال الا فيما له قابلية التطهير والظاهر تجريده عن المبالغة وصيرورته في العرف العام بمعنى
المطهر وبقائه على ذلك في الاستعمالات الشرعية كما يشهد له اكثر الاخبار المتقدمة وقوله عم
جعلت لي الارض مسجدًا وطهورا وقوله عم طهور اناء احدكم اذا ولغ عليه الكلب ان يغسله
سبعًا وقوله التراب طهور المسلم والتعزية طهور المذنب والنورة طهور وغسل الثياب يذهب
الهم والحزن وهو طهور للصلوة ونحو ذلك مما لا يصح الا بقصد التطهير ولا يحسن فيه ارادة
الالية ويؤيد ذلك في الاية حصول التوافق بينها وبين قوله تع ويطهركم به وان قوله
انزلنا من السماء ماءً لوروده في معرض الامتنان يدل افادة طهارة الماء لانه لا امتنان بالماء النجس
فيكون قوله طهورا للافادة امر زايد وليس الا التطهير واما خروج الطهارة عن مفهوم فللتبادر
المطهر وحده ونص الاكثر على انه بمعناه ولظاهر اجماع التهذيب والخلاف والنورة طهور و
كان مراد خل الطهارة في المطهور قصد بيان لازم المعنى فيما يصح ارادة فيه كالاية وقوله عم
خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء لا انه داخل في المفهوم وصفا فيرتفع خلافه في المسئلة ويبقى
القول الاول وقد اعترف جماعة من قال به باستفادة التطهير منه باعتبار المبالغة قال في
الكشاف طهورا اي بليغًا في طهارته وعن احمد بن يحيى هو ما كان طاهرا في نفسه مطهرا
لغيره فان كان ما قاله شرحا لبلاغته في الطهارة كان سديدا ويعضده قوله وينزل عليكم من
السماء ماء ليطهركم به والا فليس فعول من التفضيل في شيء وفي المغرب وما حكي عن ثعلب ان
الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره ان كان هذا زيادة بيان لنهايته في الطهارة فصواب
حسن والا فليس فعول من التفضيل في شيء وقياس هذا على ما هو مشتق من الافعال المتعدية
كقطوع ومنوع غير سديد وفي الطراز ان فعولا ليس من التفضيل في شيء وقياسه على ما هو
مشتق من الافعال المتعدية كمنوع ومقطوع غير سديد الا ان يكون المراد بذلك بيان كونه بليغا
في الطهارة فهو حسن صواب اذ كانت الطهارة بنفسها غير قابلة للزيادة فترجع المبالغة الى

انظام التطهير لان اللزوم قد يكون قاصرا ومتعديا فهؤلاء وهم عمدة القائلين بخروج التطهير عن معنى
الطهور واعترفوا بدلالته عليه باللزوم من جهة المبالغة ولعل غيرهم لا يمنع ذلك فان الدلالة
بهذا الوجه ليس لدخوله في الموضوع له فلا منافاة في القول بخروجه عنه وقد سلك الشيخ في التهذيب
هذا المسلك بعد التنزل عما قاله اولا من انه بمعنى المطهر فانه استدل على افادته التطهير باجماع النحاة
على انه موضوع للمبالغة قال وهي غير حاصلة في الطهارة لعدم قبولها التكرار وليس بعد
ذلك الا انه مطهر فوجب اعتباره وحاصله ان المبالغة باقية في المعنى الشرعي وهو غير صالح
لها الا من جهة التطهير وكان معتبرا والمعنى انه بلغ من طهارته الى انه يطهر غيره فيكون مطهرا
وان لم يكن الطهور بمعنى المطهر وهذا معنى صحيح لا غبار عليه وقد وافقه على ذلك كثير من
الفقهاء كالفاضلين في المعتبر والمنتهى وغيرهما وغير واحد من اعيان اهل اللغة كالزمخشري
والمطرزي وصاحب الطراز وغيرهم فتشنيع المتأخرين على الشيخ طاب ثراه بانه اثبات اللغة
بالترجيح تشنيع عليه بغير الحق وما قيل ان الطهارة الشرعية قابلة للزيادة والنقيصة والتناقص
مثل الوضوء بالآجن والمشمس فهو ظاهر فان رفع الحدث معنى واحد لا يختلف وكما هو استعمال
بعض المياه لا يقتضي نقصا في الرفع وكذا ما يقال من احتمال رجوع المبالغة في الطهور الى
عدم قبول النجاسة لان اثبات الطهارة للماء بقول مطلق يقتضي عدم انفعاله بشيء مما لاقيه
من النجاسات فلم يبق الا التطهير وهنا مسلك آخر ذهب اليه جماعة منهم الفاضل صاحب المدارك
وصاحب الطراز وهو ان المراد بالطهور ما يتطهر به فانه معنى ثابت معروف في اللغة مفيد
لطهارة الماء وطهوريته معا من غير اشكال ولا يتجشم استدلال فيحمل اللفظ عليه واليه يشير قول
الهروي في الغريبين ماء طهورا اي يتطهر به كما يقال وضوء للماء الذي يتوضأ به وقال
النيسابوري بعد ما حكى عن الزمخشري وردنا لطهور في العربية على وجهين صفة واسم غير
صفة بمعنى ما يتطهر به ان تسليم لذلك يرفع النزاع لان كون الماء مما يتطهر به هو معنى كونه
مطهرا لغيره فكانه تعالى قال وانزلنا من السماء ماء هو آلة للطهارة ويلزم ان يكون طاهرا في نفسه
وفيه نظر لان الطهور في الآية صفة كما هو مقتضى النعت به واسماء الآلة كاسماء الزمان والمكان
ليست من المشتقات التي يوصف بها فانها موضوعة على الابهام بخلاف هذه الاسماء فانها للامور

المعينة



المعينة من الزمان والمكان والآلة وان اشبهت المشتقات بالدلالة على المبدأ فذلك لا يكفي في النعت
بها بل لا بد من التكلف الذي يلزم في الجامد المحض فلذا لم يلتفت اليه الزمخشري وغيره
من ارباب الصناعة مع اعترافهم بثبوت هذا المعنى في اللغة وفي قول النيسابوري ماء هو
آلة الطهارة اشارة الى التكلف المصحح للنعت وكذا في قول الهروي ماء طهورا اي يتطهر به
وكيف كان فالطهور في الآية والرواية علم عند العلماء على طهارة الماء والتطهير به وان اختلف
وجه الدلالة باختلاف الاقوال في معنى الطهور فانه ان كان بمعنى الطاهر المطهر كانت الدلالة
عليهما معا بصريح اللفظ واذا كان بمعنى المطهر او له التطهير دلت على التطهير صريحا وعلى
الطهارة استلزاما لان المطهر لا بد ان يكون طاهرا ولو كان بمعنى البليغ في الطهارة كان الامر
بالعكس والمطلوب حاصل على كل تقدير وان اختلف الطريق اليه نعم لو كان الطهور بمعنى
الطاهر مجردا عن المبالغة بناء على تقديرها في المعنى الشرعي كما هو ظاهر قول اصحاب الرأي
لزم خلوه عن افادة التطهير ولا ريب انه خلاف التحقيق وفيما تقدم من النقل المستفيض
ما يكفي لفساد هذا القول **مصباح** اجمع العلماء كافة على ان الماء بجميع اقسامه ينجس بتغير
احد اوصافه الثلاثة وهي اللون والطعم والرائحة بالاعيان النجسة والاصل في ذلك
مضافا الى الاجماع قول النبي ص وسلم في الحديث المشهور بل المتفق على روايته كما في السرائر
وغيره خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وعن ابي عقيل تواتر
هذا المضمون عن الصادق ع عن ابيه عن آبائه عليهم السلام عن امير المؤمنين ع قال في
الماء الجاري يمر بالجيف والعذرة والدم يتوضأ منه ويشرب وليس ينجسه شيء ما لم
يتغير اوصافه طعمه ولونه وريحه وعن المعصوم انه قال اذا مر الجنب بالماء وفيه الجيفة
او الميتة فان كان قد تغير لذلك طعمه او ريحه او لونه فلا تشرب منه ولا تتوضأ و
تتطهر به وفي الفقه المنسوب الى الرضا كل غدير فيه من الماء اكثر من كر لا ينجسه ما يقع فيه
من النجاسات الا ان يكون فيه الجيف فتغير لونه وطعمه ورائحته فاذا غيرته لم تشرب منه
ولم تتطهر به وروى الشيخ في الصحيح عن ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله ع يقول
في الماء يمر به الرجل وهو يقع فيه الميتة ان كان الماء قد تغير ريحه وطعمه ولونه فلا تشرب

ولا تتوضأ منه وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب وتوضأ وعن حريز عن ابي عبد الله عم
انه قال كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب واذا تغير الماء وتغير الطعم فلا
تتوضأ ولا تشرب وقد تكرر ذكر الريح فيما رواه المشايخ الثلاثة في الكتب الاربعة بخلاف
اللون ومن ثم استشكل بعض المتأخرين نجاسة الماء بتغير لونه مدعيا خلو روايات الاصحاب
عنه وان ما تضمنه من الاخبار عامي مرسل وهذا مع انه يجري مجرى التشكيك في الضروريات
مردود بما رواه الشيخ في القوي عن العلاء بن الفضيل قال سألت ابا عبد الله عم
عن الحياض يبال فيها قال لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول وما رواه الصفار في بصائر الدرجات
في الصحيح عن شهاب بن عبد ربه قال اتيت ابا عبد الله ع اسأله فابتدأني فقال ان شئت
فاسأل يا شهاب وان شئت اخبرناك بما جئت له قلت اخبرني جعلت فداك قال جئت لتسألني
عن الغدير يكون في جانبه الجيفة اتوضأ منه او لا قال نعم قال فتوضأ من الجانب الآخر الا
ان يغلب على الماء الريح فينتن وجئت لتسأل عن الماء الراكد من البئر قال فما لم يكن فيه تغير
او ريح غالبة قلت فما التغير قال الصفرة فتوضأ منه وكلما غلب عليه كثرة الماء فهو طاهر
ويدل على ذلك ايضا الاخبار المتضمنة لنجاسة الماء بتغيره بمغير اللون كالدم وكذا الروايات
التي اطلق فيها التغير فان اللون من اظهر افراده ومما انصرف اطلاق التغير اليه كما يستفاد
من الصحيح وكيف كان فالحكم في الاوصاف الثلاثة اظهر من ان يحتاج الى البيان واما سائر
الصفات كالحرارة والبرودة والثقل والخفة والصفاء والكدورة فقد نص الاكثر على انه لا عبرة
بها في التنجيس وفي الغنية نفي الخلاف عن طهورية الجاري والكثير اذا لم يتغير احد اوصافه
الثلاثة وظاهره الاجماع على عدم تأثير غيرها ويدل على ذلك الاصل والعمومات والحصر في
نحو قوله ع لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وحكى الشهيد في الذكرى عن الجعفي
وابن بابويه انهم اعتبروا في التنجيس الغلبة ولم يصرحوا بالاوصاف الثلاثة قال وهو موافق
في المعنى وفيه منع **مصباح** مناط التنجيس هو التغير الحسي دون التقديري وفاقا لظاهر
المعظم وصريح الشهيدين وجماعة من المتأخرين وجعله في الذكرى والروض ظاهر
المذهب وخلافا للعلامة وولده والمحقق الكركي وابن فهد في موجزه حيث اكتفوا بتقدير

الصفة



الصفة في النجاسة المسلوبة الاوصاف لنا الاصل وتبادر الحسي من اطلاق التغير وصحة السلب
عن غيره فان التغير حقيقة هو انتقال الشيء من صفة الى غيرها وهذا منتف مع التقدير لان
الصفات الثلث من شأنها ان تدرك بالحس مع سلامة الحاسة وانتفاء المانع فعدم الاحساس
بها مع وجود الشرائط دليل على انتفائها في الواقع فينتفي الحكم المنوط بها وايضا فاعتبار التقدير
في مسلوب الصفة يقتضي اعتبارها في فاقدها في الواحد الضعيف منها واعتباره في النجاسة
يقتضي اعتباره في الماء ايضا فيجب تقديره وسطا في العذوبة والملوحة والرقة والغلظة فان لها
اثرا بينا في قبول التغير وعدمه والاولان باطلان بالاجماع وكذا الثالث فان الظاهر من كلام
القائلين بالتقدير اعتباره في النجاسة خاصة دون الماء وان احتمله بعض المتأخرين تفريعا على
هذا القول احتجوا بان التغير الذي هو مناط التنجيس دائر مع الاوصاف فاذا فقدت وجب تقديرها
فان المقهورية متحققة مع التقدير فان الماء كلما لم يصر مقهورا بالنجاسة لم يتغير بها على تقدير
المخالفة وينعكس الى قولنا كلما تغير على تقدير المخالفة كان مقهورا وبثبوت التقدير في المضاف
المسلوب الاوصاف فيثبت في المتنجس بطريق اولى وبان عدم اعتبار التقدير يفضي الى جواز الاستعمال
وان زادت النجاسة على الماء اضعافا وان المنجس للماء حقيقة هو غلبة النجاسة عليه والصفات
انما اعتبرت كاشفة عن الغلبة المقتضية للتنجيس فمتى علمت بالتقدير وجب الحكم به لوجود المقتضي
ولا يخفى ضعف هذه الوجوه فان الوجه الاول في مرتبة الدعوى وكذا الثاني فانا نقول
بعدم المقهورية وان تغير الماء على تقدير المخالفة والثالث قياس مع الفارق لان التقدير
في المضاف بواسطة الامتزاج به والمرجع في الاطلاق والاضافة الى العرف فتعين التقدير فيه
لكشفه عن امر متحقق ثابت في الواقع بخلاف النجاسة فانها امر شرعي متوقف على الدليل
الشرعي ومقتضاه التنجيس بالتغير الحسي دون التقديري والرابع خروج عن محل النزاع لان
في تقدير الصفة مع بقاء الماء على اطلاقه ولا يلزم من انتفائه جواز الاستعمال وان خرج
من الاطلاق كما في الفرض المذكور ومنه يعلم الكلام في الوجه الاخير فان غلبة عين النجاسة على
الماء يقتضي استهلاكه فيها ومعه يخرج الماء عن الاطلاق هذا ان اريد غلبة العين بنفسها
وان اريد غلبتها من جهة الصفة ففيه ان الحسية منتفية بالفرض والتقديرية غير المتنازع

على ان اعتبار هذه الصفات لو كان لكشفها عن الغلبة كما ادّعاه المستدرك لزم اعتبار غيرها من
الاوصاف ايضًا فانها في الكشف من الغلبة مثلها فعلم ان المدار على خصوصيّة الصفات المعتبرة
فيثبت الحكم بثبوتها وينتفي بانتفائها هذا كله فيما اذا كانت النجاسة مسلوبة الصفة امّا اذا كانت
موافقة للماء في صفة الاصلية كما في المياه الزاجية والكبريتية والمغارخنة كما لو وقع في الماء
المتغير بطاهر احمر دم فان الماء ينجس بها قطعًا لظهور وصف النجاسة عليه حقيقة وانتفاء النجاسة
استناد الصفة فيتحقق به التغير حسًا ولو منع منه ظهور التغير بذات الصفة مانع وامكن التقدير
ففي وجوبه نظر وان ثبت التنجيس على تقدير حصوله **مصباح** لا ينجس الماء بتغيره بالمجاورة
للنجاسة من دون ملاقات وقد نصّ على ذلك الشيخ في ط والفاضلان في المعتبر والمنتهى والنهاية
والتذكرة والشهيدين في الذكرى والمحقق الكركي في تعليق الشرايع والارشاد والشهيد الثاني
وولده في الروض والمعالم والمدارك وجملة من المتاخرين وهو قضية كلام الباقين فانهم اعتبروا
في التنجيس ملاقات النجاسة للماء فينتفي الحكم بدونها وفي الغنية كلما استحق اطلاق الاسم ولم يخالطه
نجاسة فانه طاهر مطهر بلا خلاف ويدل على ذلك مضافًا الى الاجماع الاصل والعمومات السالمة
عن المعارض فان الظاهر من الروايات الدالة على نجاسة الماء بالتغير ملاقات المغيّر للماء و
اتصاله به وهو منتف في هذا الغرض ولا فرق في هذا الحكم بين الجاري والراكد بل ولا
بين المطلق والمضاف فان التنجيس مشروط بالملاقات فينتفي بانتفائه مطلقًا **مصباح** لا ينجس
الماء بتغيره بالمتنجس كما لو تغير بلون الدبس المتنجس او طعمه او رايحة المضاف ولو نزّ فانه
لا ينجس بذلك ويختص هذا بالجاري وما في حكمه مما يتوقف تنجيسه على التغير امّا الراكد القليل
فانه ينجس بملاقات المتنجس وان لم يتغير بها كما سيأتي بيانه انشاء الله تع والحكم بعدم نجاسة
الماء بالمتغير بالمتنجس صريح المختلف والمنتهى والقواعد والتذكرة والذكرى وكنز الفوايد
وتعليق الشرايع والارشاد والروضة والروض والمسالك والمدارك والذخيرة وظ
يه وط وف ونى وكر والغنية وئر وفع ومع وش وك والمقدس لاناطة الحكم فيها بتغير الماء
بالنجاسة وهي غير المتنجس وقال الشيخ في المبسوط في مسئلة تطهير المضاف ولا طريق
الى تطهيره الا ان يختلط بما زاد على الكر من المياه الطاهرة المطلقة ثم ينظر فيه فان سلبه





الطلاق اسم الماء وغيّر احد اوصافه امّا لونه او طعمه او رايحته فلا يجوز استعماله بحال وان
لم يغير احد اوصافه ولا سلبه اطلاق اسم الماء جاز استعماله في جميع ما يجوز استعمال المياه
المطلقة فيه وظاهر كلامه نجاسة الكر بتغيّر المضاف لاحد اوصافه الثلاثة وهو الذي فهمه
منه العلامة وجمهور المتاخرين ومن ثم نسبوا الخلاف اليه في المسئلة والمحقق في المعتبر حكى
هذا الكلام عن الشيخ ساكتًا عليه وظاهره الموافقة له في ذلك وقال في جملة فروع القليل
لو وقع فيه مايع طاهر فاستهلكه الماء مع تلك جاز استعمالهما في الطهارة اجمع ولو كان المايع
نجسًا فان غلب احد اوصاف المطلق كان الكل نجسًا وقال العلامة في التحرير ويطهر
المضاف بالقاء كر من الماء المطلق فما زاد عليه بشرط ان لا يسلبه الاطلاق ولا يغير احد اوصافه
ويمكن حمل التغيير في الجميع على التغير الناشي من النجاسة فيدخل في التغيير بالواسطة ويحتمل ايضًا
ان يكون تغيره لاوصافه بان السلب للاطلاق فانه انما يتحقق به غالبًا وكيف كان فالمذهب هو
الاول والوجه فيه مضافًا الى فتوى المعظم الاصل والعمومات والاعتبار والظاهر مع خروج
هذا القسم عن ظواهر الاخبار الدالة على نجاسة الماء بالتغير فان المتبادر منها التغير المستند
الى النجاسة لا مطلقا **تنبيه** قد يتوهّم من اطلاق الاصحاب عدم نجاسة الماء بتغيره بالمتنجس انه
لا ينجس بتغيره بواسطة ايضًا بناء على ان التغير بالواسطة تغير بالمتنجس ايضًا لا بالنجاسة وليس
كذلك فان الظاهر من التغير بالمتنجس هو التغيير بصفة المتنجس الثابتة له بنفسه لا بصفة المعارضة
له من ملاقات النجاسة ومن ثم ترك الاصحاب مثلوا له بالدبس المتنجس ونحوه فما يوجب
التغير بصفته الاصلية دون المعارضة بواسطة النجاسة وينبّه على ذلك امور **منها** انه لو
كان المراد بالتغير بالمتنجس ما يتناول هذا القسم لوجب التنبيه عليه كما نبهوا على صورة التغير
بصفة المتنجس والتغير بالمجاورة بل كان هذا اولى بالتنبيه من غيره لان الوهم اليه اقرب ولانه
يكتفي به من غيره ولا يكتفي بغيره عنه فانه يلزم من عدم نجاسة الماء المتغير بالنجاسة عدم نجاسته
بنحو المجاورة والتغيير بصفة المتنجس بخلاف العكس اذ لا يلزم من عدم نجاسته بصفة الدبس
النجس مثلا وكذا من عدم نجاسته بمجاورة النجاسة عليه ان لا ينجس بواسطة المتنجس المؤثر
بصفة النجاسة كالحمرة للدم **ومنها** ان النجاسة لا يلاقي جميع اجزاء الماء وانما يلاقي فيه

ببعض اجزائه فان غيّره كان تغير الجزء الملاقي بالنجاسة نفسها وتغير الباقي ليس الا بسراية
التغيير اليه من المتغير بها فهو متغير بواسطة المتنجس ولو كان التغيير بالواسطة تغيرا بالمتنجس
لزم ان يختص التنجيس بالجزء الملاقي وهو باطل اجماعا ثم ان الاعتبار شاهد بعدم الفرق
بين سراية التغيير الى اجزاء الماء حال وجود عين النجاسة في الماء وسرايته اليه بعد اخراجها
عنه فلو اخرجت النجاسة ثم سرى التغيير كان كما لو سرى وهي فيه لوجود المقتضي للتنجيس
وهو التغيير المستند الى النجاسة في الصورتين معا ومنها وانهم اشترطوا في تطهير
الماء المتغير بالنجاسة القاء كر فكر عليه حتى يزول التغيير ويلزمه اعتبار بقاء المطهر على
حاله فلو تغير تنجس ولم يطهر الماء وان زال التغير عنها بعد ذلك ولو كان
الوارد باقيا على طهارته مع التغيير لزم طهر المتغير به بعد زوال تغييره لانه كر
طاهر على هذا التقدير ممازج للنجس فوجب ان يكون مطهرا له واحتمال الانقطاع مرا
لممازجته وعروض النجاسة له بواسطة القلة الحاصلة له بالتعرف ثم في صورة
عدم التغيير ايضا فيلزم ان لا يطهر به المتغير وان زال تغييره به وهو باطل وغاية
الامر ان يشترط في التطهير به عدم الانقطاع فيلزم ان يطهر به كل مع تغيره بما
القي عليه والحاصل ان الواجب على هذا التقدير عدم تاثيره لتغيره في طهورية الكر
الملقى كما انه لم يؤثر في طهارته والانقطاع مشترك الالزام والتخلص عنه في الموضعين
بوجه واحد ومنها اطلاق الاصحاب بنجاسة الكر ونحوه بتغيره بالمضاف المتنجس اما
مطلقا او بشرط كونه مؤثرا بنجاسته قال الشيخ في ط ولا طريق الى تطهيره الا ان
يختلط بما زاد على الكر من المياه الطاهرة المطلقة ثم ينظر فيه فان سلبه اطلاق اسم الماء
وغير احد اوصافه اما اللون او الطعم او الرائحة فلا يجوز استعماله بحال وان لم يغير احد اوصافه
ولا سلبه اطلاق اسم الماء جاز استعماله في جميع ما يجوز استعمال المياه المطلقة فيه وقال
العلامة في التحرير ويطهر اي المضاف بالقاء الكر من الماء المطلق فما زاد عليه بشرط
ان لا يسلبه الاطلاق الاسم ولا يتغير احد اوصافه وقال في المنتهى والطريق الى تطهيره
القاء كر فما زاد عليه من الماء المطلق بشرط ان لا يسلبه اطلاق الاسم وان لا يتغير

احدا وصافه



احد اوصافه فانه متى تغير احد اوصافه الظاهري الفعل بالنجس ولا يكون مطهرا ثم قال
لو تغير الكر باحد اوصاف المضاف قال الشيخ نجس الكر وليس بجيد وقال في النهاية
ولو نجس المضاف ثم امتزج بالمطلق الكثير فغير احد اوصافه فالمطلق على طهارته لان
التغيير ليس بالنجاسة وبينهما فرق خلافا للشيخ ولو دام نفت النجاسة المضاف ثم امتزج
بالمطلق فغير صفته اعتبر التقديري وقال الشهيد الثاني في الروضة واحترز بالنجاسة
عما لو تغير بالمتنجس خاصة فانه لا ينجس بذلك كما لو تغير طعمه بالدبس النجس من غير ان يؤثر
نجاسته فيه وقال في الروض عند قول العلامة ولا ينجس الا بتغير لونه او طعمه او ريحه بالنجاسة
ويستفاد من الاستثناء من النفي المقتضي لحصر الحكم في المثبت انه لو تغير في احد
اوصافه بالمتنجس لا بالنجاسة لم ينجس كما لو وضع فيه دبس نجس فغير طعمه بحيث لو انفرد
النجاسة المتنجسة للدبس عنه ووضعت في الجاري لم يغيره وقال في المسالك ويخرج
بتغير النجاسة ما لو كان التغيير بالمتنجس كالدبس مثلا فان انفعال طعم الماء به لا ينجسه ما لم
يستند التغير الى النجاسة وقال المحقق الشيخ حسن في المعالم لو حصل التغيير في احد الاوصاف
بالمتنجس لا بالنجاسة وبقي معه الاطلاق لم ينجس كما لو تغير طعمه بالدبس النجس من غير ان
تؤثر نجاسته فيه او يخرج عن اطلاق الاسم ومنها اطلاقهم القول بنجاسة ماء البئر
بالبالوعة وبما انهما مع التغيير والملاقاة او الظن بها على القول باعتباره قال المحقق
في الشرائع ولا يحكم بنجاسة البئر الا ان يعلم وصول ماء البالوعة اليها وقال في المعتبر اذا
تغير ماء البئر تغيرا يصلح ان يكون من البالوعة ففي نجاسته تردد لاحتمال ان يكون منها وان
بعد والاحوط التنجيس لان سبب التنجس قد وجد فلا يحال على غيره وقال العلامة في المنتهى
لو تغير ماؤها تغيرا يصلح استناده الى البالوعة فهو على الطهارة ما لم يحصل اليقين
بالاستناد وقال في النهاية والقواعد ولا يحكم بنجاسة البئر مع التقارب الا مع علم وصول
ماء البالوعة اليها مع التغيير عندنا ومطلقا عند اخرين وقال في التحرير ولو تقاربتا
لم يحكم بنجاسة البئر ما لم يعلم وصول ماء البالوعة اليها عند الاكثر وعندي ما لم يتغير
ماؤها وقال في التذكرة لا ينجس البئر بالبالوعة ولو تقاربتا ما لم يتصل عند الاكثر او

يتغير عندنا ولو تغير الماء تغيراً يصلح استناده اليها اجيب كالاحتراز عنها وقال
الشهيد ره في الذكرى لا يحكم بنجاستها بالشك لاصالة الطهارة ولو قاربت البالوعة
نعم لو تغيرت كتغير البالوعة امكن النجاسة لظهور سلبها للنجاسة وعدمه نادراً ه
الطهارة اقوى وقال في الدروس ولا ينجس بالبالوعة القريبة الا ان يغلب الظن
بالاتصال فينجس عند من اعتبر الظن والا فالاقوى العدم وانت اذا امعنت النظر فيما
تلوناه عليك فلعلك لا تسترب في مفارقة التغير بواسطة المتنجس المتغير بنفس المتنجس
وان المراد من اطلاق فهم القول بعدم النجاسة بالمتنجس هو الثاني خاصة دون الاول
هذا وقد دلت الروايات المعتبرة على نجاسة الماء بتغير احد اوصافه الثلاثة وهذا بعمومه
او اطلاقه الراجع الى العموم يقتضي التنجيس في هذا القسم فانه داخل فيه ودخول
غيره ايضاً على تقديره تسليمه غير قادح فان العام المخصص حجة في الباقي كما مر في محله
مصباح القليل من الراكد عدى ما استثنى وينجس بمجرد الملاقات وهو مذهب الاصحاب
لا نعرف فيه مخالفاً الا ابن ابي عقيل ره فانه ساوى بين الكثير والقليل واوقف النجاسة فيهما
على التغير وقد توافقت كلمة الاعاظم من علمائنا على نقل الاجماع على خلاف قوله على ذلك و
الاول الاجماع الاصحاب على النجاسة حكى السيد الاجل المرتضى في المسائل الناصرية على
ذلك اجماع الشيعة الامامية وشيخ الطائفة في ف اجماع الفرقة والشيخ في الاستبصار
والقاضي عبد العزيز ابن البراج في الجواهر عدم الخلاف في ذلك بين الاصحاب القاضي
في شرح الجمل والسيد ابو المكارم ابن زهرة في الغنية اجماع الطائفة وقال العلامة في
لف اتفق الا ابن ابي عقيل على ان الماء القليل ينجس بملاقات النجاسة له سواء تغير بها او لم
يتغير وقال السيوري في التنقيح وتنجيسه مذهب كافة العلماء الا ابن ابي عقيل منا ومالكا
من الجمهور وقال ابن فهد في مهذبه اجمع اصحابنا على تنجيس الماء القليل بوقوع النجاسة
فيه وندر ابن ابي عقيل حيث ذهب الى طهارته وقال السيد السند في المدارك اطبق علمائنا
الا ابن ابي عقيل على ان الماء القليل وهو ما نقص عن الكر ينجس بملاقات له سواء تغير بها
او لم يتغير الا ما استثنى وفي ش وقول ابن ابي عقيل بتوقف نجاسته على التغير شاذ وفي

كثر الفوائد



كنز الفوائد المجادي لما بين من اقسام الراكد يعتبر فيه الكرية اتفاقاً ممن عدى ابن ابي
عقيل بخلاف التابع وفي تعليق الشرائع والقول بتنجيسه بالملاقات هو المعروف في
المذهب وفي قول انه لا ينجس ذهب اليه ابن ابي عقيل وفي تعليق النافع ان ذلك
هو المفتى به ويكاد يكون اجماعاً من الاصحاب خلافاً لابن ابي عقيل وفي اثنى عشرية
الشيخ البهائي ونجاسة الراكد دون الكر هو المعروف وقول ابن ابي عقيل شاذ وحكى
الشيخ في الخلاف والعلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى اجماع الاصحاب على غسل
آنية الولوغ ثلاثاً اولهن بالتراب وعده السيد المرتضى ره في الانتصار مما انفردت
به الامامية ثم قال وحجتنا فيما انفردنا به بالثلث الاجماع من الطائفة وحكى فيه ايضاً
اجماع الشيعة على نجاسة سؤر اليهودي والنصراني وكل كافر وقال الصدوق
في اماليه من دين الامامية الاقرار بان الماء كله طاهر حتى يعلم انه قذر ولا يفسد الماء
الا ما كانت له نفس سائلة وهذا النقل المتضافر عن شيوخ الفرقة ورؤساء الطائفة
القدماء منهم والمتأخرين على اختلاف الاعصار وتنائي الديار يكشف عن اجماع الاصحاب
على المسئلة طبقة بعد طبقة وعصراً بعد عصر بحيث لا يعتريه شوب شك ولا ارتياب و
ويفيده الشهرة الظاهرة وشذوذ المخالف وانقراض الخلاف وعمل الشيعة واشتهار
الكر بينهم حتى عرفوا به عند المخالفين كما عرفوا بايجاب المسح وتحليل المتعة وغيرهما
من الامور المعلومة في المذهب وايضاً لا خلاف في نجاسة الماء بتغيره بالنجاسة واكثر
الاعيان النجسة كالدم والبول والغائط والخمر والميتة يقتضي ملاقاته للماء تغير جزء
منه ولو قليلاً فينجس لتغيره فيلزم وجوب اجتناب الجمع لاشتماله على المتغير وعدم تميزه
عن غيره في الغالب واللازم من ذلك اما تخصيص القول بما اذا كان الملاقي نحو الكلب
والخنزير والكافر مما لا يوجب التغير والمعلوم من مذهب المخالف وادلته خلاف ذلك
او القول بوجوب الاجتناب مطلقاً وان كان الملاقي لا يغيره وهو المطلوب وقد يقال وجوب
الاجتناب لا يدل على النجاسة لجواز اختصاص التنجيس بالمتغير وان وجب اجتناب
غيره ايضاً لكونه مشتبهاً بالنجس ويضعف بمخالفته الاجماع المركب فان من قال بوجوب

الاجتناب هذا قال بالنجاسة ومن قال بالطهارة لم يوجب الاجتناب فالقول بالطهارة ووجوب الاجتناب خلاف الاجماع الثاني الاخبار وهي كثيرة جدا بل متواترة معنى الاول ما رواه الشيخ ره في يب في باب آداب الاحداث الموجبة للطهارات وفي صا في باب قدر ما لا ينجس من الماء في الصحيح وثقة الاسلام الكليني في كا في الصحيح المشهور عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع وسئل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء الثاني ما رواه الشيخ في الصحيح في الباب المذكور وثقة الاسلام في الحسن بابراهيم بن هاشم عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وجه الدلالة انه ع علق عدم نجاسة الماء بشيء ببلوغه كرا فيدل بمقتضى مفهوم الاشتراط على النجاسة بدونه وليس المراد بها النجاسة المستندة الى التغير والا لم يبق فرق بين الكر وغيره لصدق حكمي المنطوق والمفهوم عليه فيلغو حكم الاشتراط وهو خلاف ما تقرر في الاصول ولا فرق في ذلك بين جعل لزوم اتحاد الحكمين قرينة للتخصيص في حكم المنطوق او في موضوعه كما لا يخفى والفرق بقبول الانفعال بالتغير فيما دون الكر غالبا بخلاف غيره كما توهمه بعضهم ظاهر البطلان اذ من المعلوم كون المقصود بيان الحكم الشرعي وان السؤال انما سيق لاجل ذلك وما ذكره من الفرق لا تعلق له به على ما ذكره من عدم الانفعال في الاغلب يأتي فيما نقص عن الكر بقليل فلا يصح الفرق وان قلنا ان التحديد بالكر تقريبي لا تحقيقي واعترض على الاستدلال بهذا الخبر ونظايره اولا بانه مبني على حجية المفهوم وليس بمعلوم وثانيا ان حجيته على القول به انما هو حيث ينتفي فوائد الاشتراط سوى انتفاء الحكم بانتفاء الشرط وهو ههنا ممنوع والجواب عن الاول معلوم مما تقرر في محله من حجية المفهوم ولكن حيث توقف الاستدلال بجملة من اخبار الانفعال على ذلك فلا بأس في التعرض لشيء من القول فيه ولو على سبيل الاجمال فاعلم ان جمهور الاصوليين استدلوا على حجية المفهوم بان التقييد لو لم يكن لانتفاء الحكم عند انتفاء القيد لكان ذكره عبثا لغوا اذ اللفظ بدونه كان دالا على الحكم المقصود بالافادة وافيا بتمام المراد فلم يتعلق

عدم دلالة



غرض بذكر القيد فيجب على الحكيم الفاقد تركه وعلى هذا كان دلالة المفهوم من قبيل الدلالة العقلية الثابتة باللزوم الغير البين وعلى هذه الطريقة اعتمد جملة من اصحابنا وليس بجيد لان دعاية النذرة ومن من جحد ومنافات الحكمة انما يوجب اعتبار المفهوم لو كان الوجه مقصورا على ما ذكر من انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط ولم يمكن التفصي عنه بوجه آخر وهو ممنوع اذ من الجايز ان يكون الفائدة فيه اعلام حكم المنطوق بالنص وما عداه بالاجتهاد والفحص كما قيل او يكون التقييد في الجواب تبعا للتقييد في السؤال الى غير ذلك من الوجوه وبالجملة فالفوائد المحتملة للتقييد كثيرة من جملتها تخصيص الحكم والتقييد انما يدل على تحقق فائدة من تلك الفوائد ولا على التخصيص بخصوصه والحق عندي في دلالة المفهوم انه من قبيل الدلالة الوضعية بشهادة اللغة والعرف فان المتبادر من قول القائل اعط زيدا درهما ان اكرمك عدم وجوب الاعطاء ان لم يتحقق الاكرام وان فرض صدوره عن غير الحكيم وقد وعدم اقترانه بشيء من القرائن والمتبادر من اقوى دلايل الوضع والوضع كما يتحقق في المفردات فكذا في الجمل وتوهم اختصاصه بالمفردات ضعيف وعلى هذا فالوضع للجملة الشرطية هي ثبوت الحكم لمحل النطق وانتفاءه عن غيره فدلالة الكلام على مجموع الامرين مطابقة وعلى كل منهما تضمن ولا فرق في ذلك بين المنطوق والمفهوم وانما يأتي الفرق بينهما من جهة المدلول فلو كان المدلول فيه محل النطق يسمى منطوقا وما كان المدلول فيه غير ذلك يسمى مفهوما وانما كان اضعف من المنطوق لان الدلالة في المنطوق قطعية بخلاف المفهوم فان دليله التبادر وغايته الظن وعن الثاني بانه لا نزاع في كون انتفاء الحكم عند عدم الشرط فائدة الاشتراط مع انتفاء غيره من الفوائد بل يجب القطع بذلك صونا لكلام الحكيم عن اللغو والعبث وانما الخلاف فيما اذا لم يظهر للاشتراط فائدة سوى ذلك والقائلون بحجية المفهوم حكموا بتعيين تلك الفائدة وتوقف فيه من نفى حجيته فبعد تسليم الحجية لا وجه لما ذكر من الاحتمال كما لا يخفى وليعلم ان اثبات نجاسة القليل بالملاقات على وجه العموم بهذا الحديث يتوقف على بيان امور الاول عموم الموضوع في القضية

الشرطية اعني لفظ الماء اذ لولا ذلك كان اللازم من المفهوم نجاسة فرد ما من افراد الماء
الناقص عن الكر بالملاقات والمطلق اعم من ذلك وبيانه اما على ما ذهب اليه الجبائيان و
جماعة من دلالة المفرد المحلى على العموم وضعا فظاهر واما على القول بعدم وضعه
للعموم كما هو المشهور بين المتأخرين فانه قلنا بان اللام الداخلة على الاجناس حقيقة
في تعريف الجنس كما ذهب اليه العلامة مد ظله ثبت العموم باعتبارات تعليق الحكم على الطبيعة
يقتضي تحققه في جميع افرادها والا امكن اثباته بما ذكره المحقق طاب ثراه وغيره من
بقي الحمل على الاستغراق اذ لولا الحمل عليه فاما ان يكون للعهد الخارجي وهو يحتاج الى
سبق معهود والفرض من انتفائه او العهد الذهني ويلزم منه خلو كلام الحكيم عن
الفائدة اذ لا فائدة في الحكم بالتنجيس على فرد ما من افراد المياه كما لا يخفى الثاني قد اشتهر
بين العلماء والمحصلين ان كلمة اذا من ادوات الاهمال ولا دلالة لها على العموم
وعلى هذا فلا يتم الاستدلال وجوابه انها وان لم تدل عليه من جهة الوضع الا ان
العرف والمقام الخطابي اصح دليل واعدل شاهد على افادة العموم ولعله لاجل
تعليق الحكم على الامر الصالح للعلية كما قالوه في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم وايديكم وان كنتم جنبا فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
او للزوم خلو كلام الحكيم عن الافادة لولا الحمل عليه كما مر وايضا فعموم الموضوع في
القضية الشرطية يستتبع العموم في نفس القضية كما يشهد به الناقل والصادق
وقد اثبتنا ذلك انفا الثالث عموم المفهوم وقد اختلف فيه القائلون بحجيته فالمشهور
انه يفيد العموم بل الظاهر من كلام شارح المختصر انه لا خلاف فيه فانه لم ينقل في
ذلك خلافا الا من الغزالي ثم ارجع كلامه الى المناقشة اللفظية وجعل النزاع معه
راجعا الى تفسير العام ويظهر من العلامة مد ظله في الكر في مسئلة تبعيته الاشارة الى القول
بانه لا يفيد العموم حيث قال بعد رد احتجاج الشيخ ره على المنع من سؤر غير ماكول
اللحم برواية عمار عن ابي عبد الله ع قال سئل عن ماء يشرب منه الحمام فقال كل ما يؤكل
لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب بضعف السند وابتنائه على المفهوم الضعيف

قال ره



قال ره ههنا وجه اخر ذكره انه ملخص ما افاده في كتاب استقصاء الاعتبار في تحقيق
معاني الاخبار فاللفظ واذا سلمنا كون للمفهوم المذكور حجة يكفي في دلالته مخالفة
المسكوت عنه للمنطوق في الحكم الثابت للمنطوق وههنا الحكم الثابت للمنطوق الوضوء
بسؤر ما يؤكل لحمه والشرب منه وهو لا يدل على ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ من سؤره
ولا يشرب بل لجواز انقسامه الى قسمين احدهما يجوز الوضوء به والشرب منه و
الاخر لا يجوز فان الانقسام حكم مخالف ونحن نقول بموجبه فان ما لا يؤكل لحمه
منه الكلب والخنزير ولا يجوز الوضوء بسؤره ولا شربه لا يقال اذا ساوى احد قسمي
المسكوت المنطوق في الحكم لا ينتفي دلالة المفهوم ونحن انما استدللنا بالحديث
على تقديرها لانا نقول لا نسلم انتفاء الدلالة لحصول التنافي بين المنطوق والكل
المسكوت عنه انتهى كلامه ره وقال الفاضل المحقق الشيخ حسن طاب ثراه في المعالم
بعد نقل هذا الكلام وعندي فيه نظر لان غرض حجية المفهوم يقتضي كون الحكم
الثابت للمنطوق منفيا عن غير محل النطق والمعني بالمنطوق في مفهومي الشرط والوصف
ما تحقق فيه القيد المعتبر شرطا او وصفا فما جعل متعلقا له وبغير محل النطق ما ينتفي
عنه القيد من ذلك المتعلق ولا يخفى ان متعلق القيد هنا هو قوله كل ما اي كل حيوان
والقيد المعتبر وصفا هو كونه ماكول اللحم فالمنطوق هو ماكول اللحم من كل حيوان
والحكم الثابت له هو جواز الوضوء من سؤره والشرب وغير محل النطق ما انتفى عنه
الوصف وهو عبارة عن غير الماكول اللحم من كل حيوان وانتفاء الثابت للمنطوق
يقتضي ثبوت المنع لانه اللازم لرفع الجواز وذلك واضح وان قد عرض اشتباه
فليوضح بالنظر الى مثاله المشهور الذي اشار اليه الشيخ ره اعني قوله ع في سائمة الغنم
الزكوة فانه على تقدير اعتبار المفهوم فيها يدل على نفي الوجوب في مطلق الغنم المعلوفة
بلا اشكال ووجهه بتقريب ما ذكرناه ان التعريف في الغنم للعموم وهو متعلق القيد
اعني وصف السوم فالمنطوق هو السائم من جميع الغنم والحكم الثابت له هو وجوب
الزكوة فاذا فرضنا دلالة الوصف على النفي عن غير محله كان مقتضاه هنا نفي الوجوب

ثم انتفى عنه الوصف من جميع الغنم وذلك بثبوت نقيضه الذي هو العلف فيدل على
النفي عن كل معلوف من الغنم هذا كلامه مرده وفيه نظر فان الثلث لعموم المفهوم انما
يقتضي ان اللازم للقول بحجيته هو اقتضائه نفي الحكم الثابت للمنطوق عن غير محل النطق
على وجه دفع الايجاب الكلي فلا ينافي الايجاب الجزئي وهو صريح كلام العلامة حيث قال
وهو لا يدل على ان كل ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ منه ولا تشرب بل جاز انقسامه الى قسمين
فما ذكره من ان فرض حجية المفهوم يقتضي كون الحكم الثابت للمنطوق منفيا عن غير محل
النطق ان اراد به السلب الكلي فهو ممنوع كيف وهو عين النزاع والا فسلم لكن لا يجدي
نفعا ان المنطوق والمفهوم من اقسام الدلالة كما صرح به شارح المختصر وغيره وانما
سميت بذلك نظرا الى موضوع الحكم فان كان مذكورا كان دلالة اللفظ على حكم منطوق
سواء ذكر الحكم ونطق به او لا والا كان مفهوما كل وعلى هذا فالمنطوق في المثال المفروض
هو دلالة اللفظ على جواز الوضوء والشرب من سؤر المأكول اللحم لا موضوع الحكم
اعني مأكول اللحم من الحيوان وكذا المفهوم هو دلالته على المنع من سؤر غير المأكول لا دلالة
غير المأكول من الحيوان وان جعلنا المنطوق والمفهوم وصفين للحكم كما يظهر من كلام
ابن الحاجب كان المنطوق والمفهوم هنا نفس الحكمين لا موضوعهما فالصواب ان يقال ان ما
ذكر من الاحتجاج على حجية المفهوم على تقدير تسليم دلالته لا يدل على عمومه فان المتبادر من
قول القائل اعط زيدا درهما ان اكرمك هو عدم التحقق للاعطاء عند عدم تحقق الاكرام
مطلقا اذ هو بمنزلة قولنا الشرط في اعطائه اكرامه وايضا فلو وجب الاعطاء من دون
تحقق الاكرام الذي هو شرطه لم يكن للشرط مدخلية في الحكم فيلزم اللغو والعبث
المنفيان ان كما ان الفاء الاشتراط يحصل على تقدير موافقة المسكوت عنه لجميع افراده
للمنطوق فكذلك على فرض الموافقة في الجملة بالنسبة الى البعض الموافق هذا ويمكن اثبات
العموم للزوم الاجمال وعدم الافادة المنفيين في كلام الحكيم لولاه كما مر في المفرد المحلى
وبان ثبوت النجاسة في البعض يستلزم ثبوتها في الجميع لعدم القائل بالفصل ولا يجوز
ان يكون المراد به الماء الجاري خاصة او ماء البئر اذ لا قائل به مع انه يلزم ثبوت

الحكم



الحكم في الراكد ايضا بطريق الاولى التابع عموم الانفعال بمعنى عدم اختصاص ملاقاة
بعض انواع النجاسات ويمكن ابانته من وجهين الاول مقتضى المنطوق هو الحكم بعدم نجاسة
الكر بشيء من النجاسات اذ ليس المراد بالشيء في الحديث ما يعم النجس والطاهر وهو ظاهر فيثبت
الحكم بالنجاسة على وجه العموم لما دون الكر بحكم المفهوم فان مقتضاه نفي الحكم الثابت للمنطوق
عن غير محل النطق على الوجه الذي اثبت له ان عاما فعام وان خاصا فخاص على ما صرح به
علماء المعاني في وجه فساد قول القائل ما اذا رايت احدا قالوا تخصيص المتكلم نفسه
بعدم الرؤية على وجه العموم يقتضي ان يكون احد غيره قد راى كل احد ويشكل ذلك
بان مفهوم انما هو نفي الحكم الخاص الثابت لمحل النطق عن غيره وقضية المنطوق
ههنا سالبة كلية فيكون مرجع قضية المفهوم الى موجبة جزئية هي انه اذا كان اقل من
كر نجسه شيء فان نقيض السالبة الكلية موجبة جزئية وما ذكر من المثال لا دلالة على صحة ان
اشتهر ذلك لان مقتضاه اختصاص المتكلم بعدم الرؤية بطريق السلب الكلي فيدل على ان غيره ليس
كذلك ويكفي في صدقه ثبوت الرؤية له بطريق الايجاب الجزئي ولا فساد فيه الثاني انه لولا
افادة العموم من الحديث لانتفى فائدة المفهوم فيه وهو باطل المنافاة حكمة البيان ولان
وروده جوابا يقتضي افادة السائل على جميع تقدير السؤال وذلك انما يكون بعد العلم
بحكمي المنطوق والمفهوم معا وذكر امور مخصوصة في السؤال كبول الدواب وولوغ
الكلاب لا يقتضي اختصاص الحكم بها ولاجل ذلك جيء بالاسم الظاهر مع ان المقام مقام
الاضمار والقرينة على ذلك ورود السؤال في مقام الاستفصال فالسؤال عنه هو
الماء الذي يكون معرضا لورود هذه الاشياء ونظائرها دون تذكر الامور
خاصة ولهذا ذكر فيما لا داخل له في المواد كبول الدواب واغتسال الجنب فهو من
قبيل ما يقال برد هذا الطاهر والنجس والمؤمن والكافر وبذلك ظهر فساد الاستدلال
بهذه الرواية على نجاسة ابوال الدواب بضمها مع ولوغ الكلب وتقرير السائل على
عدم الفرق كيف وقد ضم اليه ايضا اغتسال الجنب مع انه لا ريب في طهارة غسالته لان
الاختلاف في طهوريتها الا ان يحمل على وجود النجاسة في بدنه وهو تكلف مستغنى عنه لما مر

بيان ان المفهوم هنا [illegible] عموما وخصوصا

بيان ان [illegible]

المراد بالنجاسة المدلول عليها بالتنجيس الوارد في الرواية معناها المعروف عند المتشرعة
اعني المعنى العرفي الخاص دون المعنى اللغوي وان قلنا بعدم ثبوت الحقايق الشرعية
اذ الظاهر صيرورة الالفاظ التي وقع الخلاف فيها حقايق في زمان الائمة عليهم السلم
وان الخلاف انما هو في زمان الشارع وما قاربه على ان المقصود كما عرفت بيان الحكم
الشرعي ولا مدخلية لبيان المعنى اللغوي في ذلك ومن المعلوم ان السؤال انما هو
عن الطهارة والنجاسة الشرعيتين مع انه لا اختصاص لماء الكر والماء بالحكم المذكور
بوجه ومتى تعذر الحمل على المعنى اللغوي تعين ارادة المعنى الشرعي لشيوع استعمال
تلك الالفاظ بحيث صارت من المجازات الراجحة حتى ان كثيرا من فحول العلماء ظنوا
صيرورتها حقايق فيها وبذلك يظهر عدم جواز الحمل على الكراهة كما قيل وان كان
اقرب الى المعنى اللغوي بالنظر الى المعنى المعروف ح ما رواه الشيخ ره في يب في باب المياه
من الزيادات في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قلنا له الغدير فيه ماء مجتمع
تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه
شيء والكر ستمائة رطل والتقريب ما تقدم والمراد بالرطل الرطل المكي ضعف العراقي جمعا
بين الاخبار وما رواه الشيخ طاب ثراه في يب في باب المياه من الزيادات في الصحيح
عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلم قال سألته عن الدجاجة والحمامة و
اشباههما تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء
كثيرا قدر كر من ماء وجه الاستدلال انما قيل ان وجه المنع عن الاستعمال منحصر في
سلب الطاهرية او الطهورية والثاني منتف اجماعا فتعين الاول واعترض بمنع
الحصر لاحتمال التنزه ويمكن الجواب عنه بان المسؤول عنه هو جواز الاستعمال كما
هو الظاهر فالمنع يتوجه اليه وايضا فالحمل على نفي الجواز متعين لانه اقرب المجازين الى
نفي الحقيقة المتعذر ولو قلنا ان العبادة اسم للصحيحة وانما يطلق الاسم على الفاسدة منها
باعتبار المشاكلة كما ذهب اليه بعض المحققين امكن توجه النفي الى المسمى على ما صرحوا به
في مثل قوله ع لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب وعلى هذا كان الخبر

نصا في المطلوب



نصا في المطلوب الخامس ما رواه الشيخ في يب في باب آداب الاحداث في الصحيح عن
اسمعيل بن جابر قال سألت ابا عبد الله ع عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال كر قلت و
ما الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار وجه الدلالة ان قوله ع كر يرجع الى
موجبة كلية هي ان كل ماء لا ينجسه شيء فهو كر لما مر من عموم المفرد المحلى وينعكس
بعكس النقيض الى ان كل ما ليس بكر ينجسه شيء لان نفي النفي اثبات فهو المطلوب
ويمكن تقرير الاستدلال بوجه آخر هو انه لما حكم بالكرية على الماء الذي لا ينجسه
شيء دل بمفهوم الوصف على سلب الكرية عن الماء الذي ينجسه شيء ويلزمه الحكم
بتنجيس شيء لما دون الكر باعتبار وجود الموضوع لكن اللازم من ذلك انما
هو الحكم بالتنجيس لما دون الكر على الوجه الجزئي كما لا يخفى فالوجه الاول اولى
لكونه ادل على المطلوب من حيث افادته العموم ولعدم ابتنائه على حجية
مفهوم الوصف وعموم المفهوم وقد طعن بعض الفضلاء في سند الرواية
بالضعف فخطأ العلامة ره ومن تاخر عنه في حكمهم بصحته وذلك لان الشيخ ره
رواه في يب بطريقين في احدهما عبد الله بن سنان وفي الاخر محمد بن سنان
والراوي عنهما واحد وهو محمد بن خالد البرقي وهو ومحمد بن سنان في طبقة
واحدة فلهما من اصحاب الرضا ع واما عبد الله بن سنان فليس من طبقة البرقي لانه
من اصحاب الصادق ع فروايته عنه بغير واسطة مستنكرة وكذا تخلل الواسطة
بينه وبين الصادق ع لانه من اصحابه ولقائل ان يقول ان عبد الله بن سنان
وان كان من اصحاب الصادق ع الا ان ذلك لا يوجب ان لا يدرك البرقي وان
كان من اصحاب الرضا ع وقلنا انه لم يدرك زمان الصادق ع الا اذا علم انه لم يبق بعد
زمانه وهو غير مسلم كيف وقد عده الشيخ في اصحاب الكاظم ع ونقل ان ابن سنان
كان خازنا للرشيد واما تخلل الواسطة بينه وبين الصادق ع فلا دلالة فيه على ما
ادعوه اذ قد روى كثير من اصحاب الصادق عنه بواسطة بل لو بنينا على ان
المفيد قد وثق محمد بن سنان وروى الكشي في شأنه ما يدل على حسن حاله

وقد اعتمد عليه كثير من علماء الاصحاب وثقاتهم وهو مع ذلك كثير الرواية جدا وقد
قال العلامة اجمعوا انا ذال الرجال بقبول رواياتهم عنا دبالجملة فلا ريب في قوة السند
ان لم نقل ببلوغه درجة الصحيح السادس ما رواه الشيخ في باب اداب الاحداث
من يب في الصحيح عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله عم الماء الذي لا ينجسه
شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته والتقريب ما تقدم والتنافي بين
ظاهر هذه الرواية والرواية المتقدمة مندفع بما سنذكره ان شاء الله تعالى في
بيان تحديد الكر الخامس ما رواه الشيخ في يب في باب المياه من الزيادات
وفي صا في باب القليل يقع فيه النجاسة في الصحيح وثقة الاسلام في في بطريق
فيه سهل بن زياد عن صفوان الجمال قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحياض
التي بين مكة الى المدينة تردها السباع وتلغ فيه الكلاب وتشرب منه الحمير ويغتسل
فيها الجنب ويتوضأ منه فقال وكم قدر الماء قلت الى نصف الساق والى الركبة
قال توضأ منه وجه الدلالة ان سؤاله عم عن قدر الماء لا بد ان يكون له تعلق
بتسويغ الاستعمال تحقيقا لحكمة السؤال ولما كانت تلك الحياض التي بين الحرمين
الشريفين معلومة المساحة عنده اقتصر على السؤال عن مقدار عمق الماء ولم
يتعرض للطول والعرض وقد يقال ان السؤال انما كان ليعلم بلوغ الماء حدا لا يتغير
عنده لا يخفى بعده وقد سلك بعض الاصحاب بهذه الرواية في جملة روايات الطهارة
وهو كما ترى ح ما رواه الشيخ في التهذيب في باب المياه واحكامها وفي صا في باب
الولوغ في الصحيح عن ابي العباس الفضل بن عبد الملك البقباق قال سألت
ابا عبد الله عم عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والبغال والوحش
والسباع فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس
نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء
دل عليه السلام اولا على عدم جواز استعمال سؤر الكلب بالنهي عنه الدال على التحريم
على ما حقق في الاصول مرتبا اياه على التسبب لما دل عليه بقوله عم رجس نجس على

وجه



وجه بنحو عموم التنجيس ومساوات جميع انواع النجاسات في الحكم به على ما
يقتضيه البناء على العلة ثم اكد ذلك بالامر بصب الماء مع جواز الانتفاع به من بعض
الوجوه والمنع منه تلافه وغرة اسرافا كما نطقت به الاخبار تقريرا للحكم و
تفخيما في المنع وان لم يجب على المشهور ثم اوجب غسل الاناء على الوجه المذكور بالامر
به الدال عليه وليس الا لنجاسته بنجاسة الماء واعترض على هذا الخبر وامثاله بانه
يتوقف على كون الامر حقيقة في الوجوب والنهي في التحريم وهو على تقدير تسليمه
لتمل التعلق به في الحمل عليهما لشيوع استعمال الاوامر والنواهي في الاستحباب
والكراهة بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها في اللفظ لاحتمال
الحقيقة والجواب انه قد ثبت في محله كون الامر حقيقة في الايجاب والنهي في التحريم
وقد حقق في الاصول بما لا مزيد عليه فليرجع اليه من اراد الاطلاع عليه على ان
ما ذكر من التوقف غير واضح للاجماع على الحمل عليهما وان لم يثبت الوضع لهما وقد
صرح بذلك السيد الاجل المرتضى رضي الله عنه في الذريعة فانه نقل فيها اتفاق
الاصحاب كافة على الحمل على الوجوب والتحريم مع ان مذهبه اشتراك اللفظ بحسب
الوضع واما ما ادعاه من شيوع الاستعمال في الندب والكراهة فعلى تقدير تسليمه انما
هو مع القرينة الدالة عليه ولو كان التعاضد او ضعف السند وهو لا يوجب حمل المجرد
عنها عليه كيف ولو فتح ذلك لسقط الاحتجاج بالعمومات باسرها لشيوع التخصيص و
لوجب التوقف في حمل الالفاظ على حقايقها لشيوع التجوز وذلك باطل بالاجماع على
ان الرواية مشحونة بالقراين الدالة على ارادة الوجوب والتحريم من ضروب التاكيد
والمبالغة ولا ريب في وجوب الحمل عليهما مع ذلك ومن القراين اقتضاء مقابلته مع ما
نفى عنه الباس بثبوت الباس فيه وكذا ثبوت الكراهة في سؤر السباع والدواب على
المشهور وقد نفى عنه الباس فلو كان النهي عن سؤر الكلب محمولا على الكراهة لم
يكن للتفرقة وجه فان قلت هذا الخبر معارض بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اذا ولغ
الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا اولهن بالتراب وعن الصادق عليه السلام قال يغسل من

لحم سبعًا وكل الكلب واذا حصل التعارض سقط الاحتجاج قلنا الرواية الاولى متعينة
والثانية مشتملة على عدة من الفطحية فلا تصلح لمعارضة الخبر الصحيح ولو صح السند
تعين حملها على الاستحباب جمعًا بين الاخبار على ان المطلوب يثبت بكل من المتعارضين
غاية الامر عدم تعيين الحجة ولا مانع منه لا يقال نفي البأس عن جميع ما وقع عنه السؤال
عدا الكلب يقتضي طهارة سئور الخنزير لان قول السائل فلم اترك شيئًا الا سئلته عنه
يدل بعمومه على ذكره في جملة الانواع المسئول عنها وذلك دليل على عدم انفعال القليل
لانا نقول ذلك انما يلزم على تقدير ارادة العموم من قول فلم اترك شيئا وهو بعيد
لشهادة الحال بالعدم ولو سلم ما كالواجب التخصيص بما عداه ذلك اذ لا قائل بالفصل
بهذا الوجه وهذا لازم على تقدير حمل النهي في سئور الكلب على التنزيه ايضا لثبوتها
فيه وذلك واضح ط ما رواه الشيخ في كتابي الاخبار في الصحيح عن محمد بن مسلم عن
ابي عبد الله ع قال سئلته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء الحديث والوجه
يعلم مما قدمناه ي ما رواه الشيخ في يب في باب تطهير الثياب في الصحيح عن علي بن
جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سئلته عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به
قال يغسل سبع مرات والاستدلال بهذه الرواية مبني على ان الجملة الخبرية بمعنى الامر
الايجابي وقد منعه بعض العلماء بناء على ان تعذر الحقيقة يقضي الى الاجمال وليس الشيخ
لتبادر الوجوب منها عند تعذر الحقيقة ولكونه اقرب المجازات الى الحقيقة المتعذرة
فتعين الحمل عليه ونقل عن الشيخ في ف التسوية بين الكلب والخنزير في الحكم وهو ظاهر
اختيار المحقق ره في المعتبر حيث حمل الخبر على الاستحباب ولا وجه له لصحة الخبر وانتفاء
المعارض سوى نقل عن الشيخ ره في الاستدلال على التسوية من تسمية الخنزير كلبا وان
سائر النجاسات يجب غسل الاناء منها ثلاثا وضعف كلا الوجهين غني عن البيان يا ما رواه
الشيخ ره في باب المياه من زيادات التهذيب في الصحيح عن علي ابن جعفر عن اخيه موسى
ابن جعفر عليهما السلم قال سئلته عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع ايغتسل
منه للجنابة او يتوضأ منه للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا

لامدا



لا مدا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع به وهو يتخوف ان يكون السباع قد شربت
منه فقال ع اذا كان يده نظيفة فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة فلينضحه خلفه وكفا
عن امامه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله الحديث انما سوغ له الاستعمال واخذ الماء
بالكف بشرط نظافة اليد فينتفي الحكم بانتفاء الشرط تحقيقا لمقتضى الشرطية والمراد
بنظافة اليد خلوها عن النجاسات اذ لا معنى لتعليق جواز الاستعمال على النظافة بالمعنى
اللغوي اذ لا ريب في جوازه بدونها لا يقال طهارة اليد انما جعلت شرطا لوجوب
الاستعمال واللازم منه انتفاء الوجوب بانتفائه دون الجواز لانا نقول متى ثبت الجواز
هنا لزم الوجوب اذ المفروض عدم وجدان غيره من المياه ولو فرض وجود غيره لم يصح
الحكم بوجوب الاستعمال على تقدير تحقق الشرط كما لا يخفى يب ما رواه ثقة الاسلام
الكليني ره في الكافي في باب النوادر من كتاب الطهارة في الصحيح عن علي ابن جعفر عليهما
السلم قال سئلته عن رجل رعف وهو يتوضأ فتقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء
منه قال لا يج ما رواه الصدوق في يه والشيخ ره في باب المياه واحكامها من زيادات
التهذيب في الصحيح عن علي ابن جعفر قال سئلت ابا الحسن موسى ع عن البئر يبال
على ظهره ويغتسل فيه من الجنابة ثم يصيبه الماء ايؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلوة
فقال اذا جرى فلا بأس فان تعليق نفي البأس على الجريان على وجه الاشتراط يدل على
ثبوت البأس مع انتفائه وذلك لا يتم على القول بالطهارة فان مقتضاه نفي البأس مطلقا
ولا يتفاوت الحال في ذلك بين ان يراد بالجريان ما يفهم من ظواهر كما ذهب اليه الشيخ
في كتاب الاخبار او يجعل كناية عن الكثرة والغلبة كما ذهب اليه آخرون وليعلم ان
المتبادر من البأس شرعا الحظر والمنع وقد نص اهل اللغة على ان معناه العذاب
فنفي البأس يقتضي نفي التحريم ويجامع ما عداه من الاحكام وعلى هذا فلا يرد ما
قيل ان نفي البأس نفي للحرمة والكراهة معا فثبوته يقتضي ثبوت احدهما فلا يتعين
به ثبوت الحرمة لان العام لا يدل على الخاص ووجه الدفع ظاهر مما قررناه ويؤيده
ما نقل عن الشيخ ان المتبادر من لفظ لا بأس كلما وردت في كلام الائمة ع هو الكراهة

مدعيا ظهوره من التتبع وكذا ما قيل من ان نفي البأس يشعر بثبوت نوع ما من
البأس ويدل عليه ما رواه ثقة الاسلام الكليني في الصحيح عن شهاب بن عبد ربه عن ابي
عبد الله ع في الرجل الجنب يسهو فيغمس يده في الاناء قبل ان يغسلها انه لا بأس اذا لم
يكن اصاب يده شيء وتوجه الاستدلال بهذه الرواية ظاهر مما تقدم لكن طريقها لا يخلو عن
اشكال فان الكليني رواها عن محمد بن يحيى عن محمد بن اسمعيل ولم يعهد روايته
عنه بلا واسطة فالظاهر سقوطها سهوا الا ان الذي يغلب على الظن ان الواسطة الساقطة
هو احمد بن محمد كما يشهد به تتبع رواياته فيندفع الاشكال فيها من هذه الجهة ايضا ويدل عليه
ما رواه الثقة الجليل محمد بن الحسن الصفار في كتاب بصائر الدرجات في الصحيح عن
شهاب بن عبد ربه قال اتيت ابا عبد الله ع اسأله فابتدأني فقال ان شئت فاسأل
وان شئت اخبرتك بما جئت له قلت اخبرني جعلت فداك قال جئت تسأل عن الجنب
يغرف الماء من الحب بالكوز فيصيب يده الماء قال قلت نعم قال ليس به بأس قال وان
شئت اخبرتك قلت اخبرني قال جئت تسأل عن الجنب يسهو فيغمس يده في الماء قبل ان
يغسلها قال قلت وذلك جعلت فداك قال اذا لم يكن اصاب يده شيء فلا بأس والحديث
طويل اخذنا منه موضع الحاجة وفي آخره ما هو ظاهر في طهارة القليل وفي سؤاله
الاول نوع تأييد له ايضا ويدل عليه ما رواه الشيخ ره في يب في باب آداب الاحداث في
الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يدخل يده
في الاناء وهي قذرة قال يكفئ الاناء فان امره بالاكفاء يدل على عدم صلاحيته
للانتفاع بوجه وليس ذلك الا لاجل النجاسة ويدل عليه ما رواه الشيخ ره في باب دخول
الحمام من زيادات التهذيب في الصحيح عن داود بن سرحان قال قلت لابي عبد الله ع
ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الماء الجاري فان تشبيه ماء الحمام بالجاري يدل
على مغايرته في الحكم لغيره من المياه ومقتضى القول بالطهارة هو التسوية بين
جميع اقسام المياه وقد يقال ان الماء الجاري لما كان اقوى المياه في عدم الانفعال و
دفع النجاسة عن نفسه فلذا شبهه به وان كان جميع انواع المياه مشتركة في عدم  شبهه بل

الانفعال



الانفعال بمجرد الملاقاة فتأمل ويدل عليه ما رواه الشيخ في يب في باب المياه في الصحيح عن
علي بن ابي جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن النصراني
يغتسل مع المسلم في الحمام قال اذا علم انه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام الا ان
يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل فان الاستدلال بهذه الرواية
مبني على القول بنجاسة اهل الكتاب كما هو المشهور بين الاصحاب المدعى عليه
الاجماع من جماعة واما على القول بالطهارة كما نقل عن ابن الجنيد وابن ابي
عقيل فلا محيص عن حمل الرواية على الكراهة كما لا يخفى ويدل عليه ما رواه الشيخ في باب
المياه من زيادات التهذيب في الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال ما احسبه
الا حفص بن البختري قال قيل لابي عبد الله ع العجين يعجن من الماء النجس كيف
يصنع به قال يباع ممن يستحل الميتة وما رواه الشيخ في يب في الباب المذكور في الصحيح
عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه في العجين ايضا قال يدفن ولا يباع وجه
الاستدلال بهما ان الظاهر وقوع العجن قبل العلم بالنجاسة حملا لتصرف المسلم على
الصحة فلا يجوز الحمل على التغير لانه لا يشتبه وما رواه ثقة الاسلام في الكافي في باب الاسئار
في الحسن عن سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله ع عن سؤر اليهودي والنصراني
قال لا وهذه الرواية كسابقتها يتوقف الاستدلال بها على القول بطهارة اهل الكتاب
ويدل عليه ما رواه الشيخ في يب في باب حكم الجنابة في الحسن عن زرارة قال
قلت له كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه
فانقاه الحديث فالاستدلال به من وجهين الاول تعليق جواز غمس اليد في
الماء بعدم اصابة شيء يعني به النجاسة وفي بعض النسخ منه بدل شيء وكيف كان
ففيه دلالة بمقتضى الاشتراط على عدم الجواز مع الاصابة وهو المطلوب الثاني ايجاب
الابتداء بانقاء الفرج ولولا نجاسة الماء المستعمل في الغسل به لولا الانقاء لما اوجبه
ويدل عليه ما رواه ثقة الاسلام الكليني في مفتتح الكافي في الحسن عن زرارة قال اذا كان
الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم يتفسخ الا ان يجيء له ريح

يغلب على دبغ الماء والادوية يقال للاصل على النابتة التي يستقي عليها ثم غلب في المزاده
وهذا هو المراد ههنا ويظهر من كلام اهل اللغة انها ايضا مستعمل قال في القاموس ولا
يكون الا من جلدين يقام بينهما بثالث لتتسع وفي المطلع كما رواه ثقة الاسلام في
والشيخ في يب في باب المياه وفي باب تطهير المياه وفي في باب الماء القليل يحصل فيه النجاسة
في الموثق عن سماعة قال سئلت اباعبدالله ع عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما
قذر ولا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم ونحو ما رواه الشيخ
في يب في باب تطهير المياه وفي باب احكام التيمم من الزيادات في الموثق عن عمار الساباطي
عن ابي عبدالله ع مثل ذلك وجه الدلالة انه ع امر باهراق الماءين والامر بالتيمم وليس ذلك
الا بسبب نجاسة الماء بالقذر الواقع فيه اذ لولاه لما جاز العدول الى الطهارة الاضطرارية
المشروطة بفقد الماء الذي يصح منه الوضوء ومتى وجب الاجتناب مع احتمال الاصابة
فيجب مع تحققها قطعا واما ما تحمله بعض المتاخرين من حملها الرواية على التغير وحصول
الاشتباه بعد ذوال موافقة الطاهر للنجس في الاوصاف فمن المحتملات الفاسدة والتكلفات
الباردة كما لا يخفى على من راجع وجدانه ولم يطلق في ميدان العصبية عنانه نعم يحتمل ذلك
على بعد لو كان السؤال عن امر واقع كان يكون مورد الرواية اناءين معينين وقع في
احدهما قذر فيمكن ان يقرح لعله ظهر للامام ع ان الماء المسئول عنه قد تغير بالنجاسة فاجاب
على مقتضى علمه وليس الامر كذلك كما لا يخفى كما رواه الشيخ في باب المياه وثقة الاسلام في الموثق
عن عمار عن ابي عبدالله ع قال سئلت عن ماء يشرب منه باز وصقر وعقاب فقال كل شيء
من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا تتوضأ
منه ولا تشرب الا ما رواه الشيخ في آخر باب تطهير الثياب في الموثق عن عمار والصدوق
في الفقيه مرسلا عن ابي عبدالله ع قال سئل عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان كان
في منقارها دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب وان لم تعلم في منقارها قذرا توضأ واشرب
قال وكلما يؤكل لحمه فيتوضأ منه واشرب وعن ماء يشرب منه باز وصقر وعقاب قال
كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره

دما فلا



دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب وقال اغسل الاناء الذي يصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات
وفي طريق الرواية احمد بن يحيى وهو مشترك بين ابن الحكم الاودي والحي ديبان الثقة
وابي نصر المجهول الحال على المشهور وانما ذكرناها في عداد الموثقات لانصراف الاطلاق
فيه الى الثقة كما نبه عليه بعض علماء الرجال ولما ذكره الشيخ ره في باب الكنى ان ابا
نصر بن يحيى الفقيه من اهل سمرقند ثقة خير فاضل كان يفتي العامة بفتياهم والحشوية
بفتياهم والشيعة بفتياهم والذي يغلب على الظن ان احمد بن يحيى وقع في الطريق
سهوا المسقوطة في بعض نسخ يب ولانه لم يعهد توسطه بين محمد بن احمد بن يحيى
واحمد بن الحسن بن فضال ويحتمل قريبا اتحاد هذه الرواية مع الرواية السابقة حيث
انها مشتملة على متن تلك الرواية بعينه ولا فرق بين سنديهما الا بزيادة احمد بن يحيى وهو
مما يرشد الى سقوطه هنا والظاهر ان جعلها رواية مستقلة انما نشأ من تقطيع الايجاد لب
ما رواه الشيخ ره في آخر باب تطهير الثياب من يب في الموثق عن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام
قال سئلته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه خل او ماء كامخ او زيتون قال
اذا غسل فلا باس وعن الابريق يكون فيه خمر يصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا باس
كما رواه الصدوق في يه بطريق موثق عن عمار الساباطي والشيخ في باب المياه من
زيادات التهذيب مرسلا عنه عن ابي عبدالله ع انه سئل عن الرجل يجد في انائه فارة
وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا او اغتسل منه او غسل ثيابه وقد كانت الفارة متسلخة فقال ع
ان كان راه قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه
ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما رآها
بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت
فيه ثم قال لعله ان يكون انما سقطت تلك الساعة التي رآها وجه الدلالة لا يخفى من ان
بيين كما رواه الشيخ ره في باب المياه من زيادات يب في الموثق عن سعيد الاعرج قال
سئلت ابا عبدالله ع عن الجرة تسع مائة رطل من ماء يقع فيها اوقية من دم اشرب منه
واتوضأ قال لا الاوقية على ما نص عليه اهل اللغة اربعون درهما والرطل مائة وثلثون

درهمًا و نسبتها الى الرطل نسبة الثلث تقريبا فنسبته الى مائة رطل نسبة ثلث عشر
العشر بالتقريب ويبعد تحقق الغلبة مع هذه النسبة فتدبر لنا ما رواه الشيخ في باب المياه من التهذيب
في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ليس بفضل السنور باس ان يتوضا منه ويشرب
ولا يشرب سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستسقى منه وجه الدلالة واضح نعم في طريق
الرواية محمد ابن جعفر ابن قولويه ومنه توقف فيه المتاخرين اذ لم يرد فيه توثيق صريح وابو بصير
وهو مشترك بين الثقة وغيره والاظهر توثيق محمد ابن جعفر لما ذكره النجاشي عند ترجمة ابنه جعفر
انه من خيار اصحاب سعد وفيهم الثقات المشهورون مثل علي ابن الحسين ابن بابويه ومحمد
ابن يحيى العطار واضرابهم واما ابو بصير فلا يقدح اشتراكه كما تحقق في محله اخر لنا ما رواه
ثقة الاسلام في في في الموثق عن ابي بصير عنهم ع قال اذا ادخلت يدك في الاناء قبل ان تغسلها
فلا باس الا ان يكون اصابها قذر بول او جنابة فان ادخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك فاهرق
ذلك الماء وفي طريق الرواية ابراهيم ابن هاشم وسماعة ابن مهران ووصفها بالتوثيق بناء على المشهور
من ترجيح الحسن على الموثق وفيه كلام ذكرناه في محل اخر واما على القول بتوثيق ابراهيم ابن هاشم
كما هو المختار فالامر واضح لنا ما رواه الشيخ ره في باب الاحداث من زيادات التهذيب بسند قوي عن
ابي بصير قال سئلته عن الجنب يجعل الركوة او التور فيدخل اصبعه قال ان كانت يده قذرة فليهرقه
وان كان لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا مما قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج وليس
في طريق الرواية من يتوقف في شانه سوى ابن سنان وهو محمد لروايته عن ابن مسكان
وقد اختلف فيه وقد عرفت ان الاقوى توثيقه كما اختاره جماعة من المحققين وقوله ع
هذا مما قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج يعني به ان جواز الاغتسال بل مطلق الاستعمال
مع عدم اصابة القذر ماخوذ من قوله تعالى ما جعل عليكم الاية للزوم الحرج الظاهر لو كلف
بالاجتناب والحال هذه وان امكن العدول في بعض الاستعمالات اذ لا يكاد ينفك الاغتسال
عن اصابة اليد للماء غالبا بخلاف التكليف باجتناب ما اصابته القذر فانه لا حرج فيه فان
قلت ظاهر الحديث ان الحكم المذكور وهو الاهراق على تقدير الاصابة والاغتسال على تقدير
عدمها مستفاد من الاية الشريفة وذلك انما يتم لو جعل الامر بالاهراق كناية عن

استحبا



استحباب الاجتناب حيث انه يستلزم الجواز ويكون استفادته من الاية وعلى هذا فلا
يتم التقريب قلت الذي يقتضيه نفي الحرج انما هو جواز الاستعمال واما المنع فلا يمكن
استفادته من ذلك ولو كان تنزيها وايضا فقد عرفت انه لا حرج في التكليف بالاجتناب
مع تحقق الاصابة فكيف يستدل به عليه ولو سلم فغاية الامر جواز ارجاعه الى الحكمين
ودعوى الظهور ممنوعة فيجب حمل الامر على ظاهره الى ان يتحقق الدليل الصارف فان
قيل القذر لغة وعرفا مقابل التنظيف فهو اعم من النجس بالمعنى المعروف وافادة الاطلاق
منه فيها انما يكون بعد صرف الامر بالاهراق عن ظاهره وحمله على استحباب الاجتناب اذ
لا ريب في جواز الاستعمال مع عدم اصابة النجاسة وان كانت اليد قذرة وهو وان
كان مجازا الا ان المجاز لازم على تقدير ابقائه على ظاهره بتقييد القذر بما كان يجامع اثره
اعم من ذلك فالمجاز لازم على كل حال ولا ترجيح لاحدهما على الاخر قلنا الظاهر ان لفظ القذر
في عرف الشرع هو ما كان نجسا كما به يشهد تتبع الاخبار الواردة عن الائمة الاطهار
وان كان اعم لغة وعرفا ولو سلم فالاستدلال بالامر بالاهراق ليس من حيث كونه حقيقة
في الوجوب لعدم وجوب الاهراق على المشهور بل لكونه كناية عن المنع عن الاستعمال
مبالغة وتفخيما وجعله كناية عن المنع التنزيهي مستبعد جدا مع ان الذي يقتضيه قواعد
الاصحاب تقديم التقييد والتخصيص على ما سواهما من اقسام المجازات عند التعارض
على ان الظاهر ان استفصاله ع في الجواب باصابة القذر اليد وعدمها انما هو لاجل ان
المسئول عنه وهو يد الجنب كان مظنة اصابة المني ووصوله اليها ومن ثم لم يحسن
الترديد لو فرض كون السؤال عن اصابة اليد للماء بدون اعتبار قيد الجنابة وعلى هذا
فلا اشكال لتعيين القذر ح كما لا يخفى لنا ما رواه الصدوق في العلل في الموثق عن عبد الله
ابن يعفور عن ابي عبد الله ع في حديث قال واياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها
تجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم فان
الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقا انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لا
نجس منه لنا ما رواه الشيخ في باب دخول الحمام في زيادات التهذيب عن حمزة ابن

احمد بن ابي الحسن الاول ع قال سألته او سئل غيره عن الحمام قال ادخله بميزر وغض بصرك
ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيه ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا
والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم ما رواه ثقة الاسلام في باب ماء الحمام عن ابن ابي
يعفور عن ابي عبد الله ع قال لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة
ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة آبائه وفيها غسالة الناصب وهو شرهما ان الله لم يخلق
خلقا شرا من الكلب وان الناصب اهون على الله من الكلب ما رواه ثقة الاسلام في اواخر
كتاب الزي والتجمل من الكافي عن رجل من بني هاشم قال دخلت على جماعة من بني هاشم فسلمت
عليهم في بيت مظلم فقال بعضهم سلم على ابي الحسن فانه في الصدر قال فسلمت عليه وجلست
بين يديه فقلت له قد احببت ان القاك منذ حين لاسألك عن اشياء قال سل عما بدا لك قلت
ما تقول في الحمام قال لا تدخل الحمام الا بميزر وغض بصرك ولا تغتسل من غسالة الحمام
فانه يغتسل فيه من الزنا ويغتسل فيه ولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم ووجه
الاستدلال بهذه الاخبار انها دلت بظاهرها على المنع من الاغتسال بغسالة الحمام للنهي
فيها عنه وهو حقيقة في التحريم وقد ورد التحذير عن الاغتسال في بعضها وهو بمنزلة النهي في
الدلالة عليه وذلك دليل النجاسة فان نجاسة الشيء انما تستفاد في الاغلب عن النهي عن
استعماله في الطهارات او استعماله في المشروط بالطهارة والامر بغسله والاجتناب عنه
وانما خص الاغتسال فيها بالنهي للمناسبة الظاهرة من حيث ان ماء الحمام يعد للاغتسال دون
الوضوء والشرب وتطهير الثياب وغيرها من الاستعمالات وليس في ذلك ما يشعر باختصاص
المنع بالاغتسال كما ذهب اليه بعض الاوهام وعزي القول به الى جماعة من الاعلام وينقح
البحث في هذا المقام يتوقف على بيان الحكم في غسالة الحمام والاطلاع على ما يتبع ذلك من الكلام
وسيأتي في مقامه ان شاء الله تعالى ما رواه الشيخ في التهذيب في باب آداب الحمام عن بكر بن حبيب
عن ابي جعفر ع قال ماء الحمام لا بأس به اذا كانت له مادة دل باشتراط المادة في انتفاء البأس
مع المادة لانا في القول بنجاسة القليل لانه من المواضع المخرجة عن حكم العموم ح ما رواه
الشيخ في باب المياه عن معوية ابن شريح قال سئل عذافر ابا عبد الله ع وانا عنده عن





سؤر السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب
منه او يتوضأ منه قال نعم اشرب منه وتوضأ قال قلت له الكلب قال لا قلت اليس هو
سبع قال لا والله انه نجس لا والله انه نجس ح ما رواه الشيخ في الباب المذكور عن معوية
ابن ميسرة عن ابي عبد الله ع مثله ووجه الاستدلال انه ع منع عن سؤر الكلب في
الوضوء والشرب وليس لاجل التغيير فيكون باعتبار الملاقاة وايضا فان الحكم بانه نجس
مؤكدا بالقسم واداة التأكيد والجملة الاسمية مع التكرير يقتضي ان يكون نجاسته هي العلة
في المنع عن الاستعمال والا لم يكن له تعلق بالمقام ومنه يعلم السبب في نجاسة الماء هو
ملاقاة النجاسة مطلقا وانه لا خصوصية للكلب في ذلك ح ما رواه الشيخ في ذلك الباب
ايضا عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال اذا ولغ الكلب في الاناء فصبه ح ما
رواه في فقه الرضا ع قال اذا ولغ الكلب في الماء او شرب منه اهريق الماء وغسل الاناء
ثلث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء ثم يجفف وبمضمونه افتى الصدوق في الفقيه حيث
الحق الوقوع بالولوغ واوجب التجفيف واكثر ما يذكره فيه من غير تعرض للدليل مأخوذ
من الكتاب المذكور وكذا ما نقله عن والده في رسالته اليه ويظهر من ذلك وغيره من
القرائن ان ذلك الكتاب كان من الاصول المعتمدة المعول عليها ح ما رواه الشيخ في كتاب
الاطعمة والاشربة عن ابي بصير قال دخلت ام خالد العبدية على ابي عبد الله ع قالت جعلت
فداك انه يعتريني قراقر في بطني قالت وقد وصف لي اطباء العراق النبيذ با
السويق وقد وقفت وعرفت كراهتك له فاحببت ان اسألك عن ذلك فقال وما يمنعك
عن شربه قالت قد قلدتك ديني فالقى الله حين القاه فاخبره ان جعفر بن محمد امرني
ونهاني فقال يا ابا محمد الا تسمع الى هذه المرأة وهذه المسائل لا والله لا اذن لك في
قطرة منه ثم قال ابو عبد الله ع ما يبل الميل ينجس حبا من ماء يقولها ثلاثا وهي نص
في المطلوب ح ما رواه الشيخ في الكتاب المذكور عن عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله ع
ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته ويذهب سكره فقال لا والله
ولا قطرة قطرت في حب الا اهريق ذلك الحب وجه الاستدلال ان المنع عن الاستعمال

المكثي عنه بالاهراق ليس لصدق قاسم البئيذ على القطرة اذ لا ريب في استهلاكها في الحب مع
تنبئي النجاسة قطعا ولا لبقاء عمله وهو الاسكار لان المفروض ذهاب عادية بما يخص الوجه
في النجاسة وهو المط مطلقا ما رواه الثقة الجليل عبد الله بن جعفر الحميري في كتاب قرب الاسناد
عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ابن جعفر ع قال سئلته عن حب ماء وقع فيه اوقية بول هل
يصلح شربه او الوضوء قال لا يصلح قد عرفت ان نسبة الاوقية الا وقية التي هي دون اربعين
درهما الى الرطل الذي هو ما ثنا وثلاثون درهما نسبة الثلث بالتقريب ونسبتها الى الالف
الذي هو مقدار خمسة اسداس الكر نسبة ثلث عشر عشر العشر وتحقق الاستيلاء مع ان هذه
النسبة مستبعد جدا انما رواه ثقة الاسلام في باب مولد علي ابن الحسين ع والشيخ الجليل
محمد بن الحسن الصفار في كتاب بصائر الدرجات والثقة المعتمد عبد الله بن جعفر الحميري في
كتاب الدلائل بطرق متعددة عن ابي عبد الله ع قال لما كان في الليلة التي وعد فيها علي
ابن الحسين ع قال لمحمد ع يا بني ابغني وضوء فقمت فجئته بوضوء فقال لا ابغي هذا فان فيه شيئا
ميتا قال فخرجت فجئت بالمصباح فاذا فيه فارة ميتة فجئته بوضوء غيره الحديث فقوله ع لا ابغي
هذا يدل على عدم تعلق الطلب به ولو جاز الوضوء منه لوقع متعلقا للطلب وان قلنا بكراهة
استعماله فتامل ثم ما رواه الشيخ ره في باب الزيادات عن علي ابن حديد عن بعض اصحابه قال كنت
مع ابي عبد الله ع في طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله ع دلوا فخرج فيه فارة
فقال له ابو عبد الله ع ارقه فاستقى اخر فخرجت فيها فارة فقال ع ارقه فقال فاستقى الثالث
فلم يخرج فيه شئ فقال ع صبه في الاناء ورواه المحقق ره في المعتبر كذلك وفي اخره فتوضأ
وشرب وكذا رواه العلامة ره في المختلف لكنه سلكها في جملة ادلة ابن ابي عقيل ره ولعل
وجهه ان اهراق الماء الكائن في الدلو يقتضي ملاقاة اليد للماء او الدلو رطبا فلو كان
نجسا لامر بتطهيرها وايضا لو كان الماء نجسا لزم نجاسة الدلو به ومجرد دخوله في البئر
لا يوجب طهارته لا انتفاء كيفية التطهير فيه بناء على انه من الاواني وانت تعلم ان ذلك انما
ذلك تمسك بالمحتمل في ترك الصريح وبطلانه ظاهر ثم ما رواه الشيخ في باب المياه من
زيادات التهذيب عن عبد الله ابن المغيرة عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال اذا كان

الماء مدر



الماء قدر قلتين لم ينجسه شئ والقلتان جرتان القلة بضم القاف وتشديد اللام اناء
عظيم يشبه الحب انما سميت بذلك لان الرجل القوي يقلها اي يحملها قال في القاموس
القلة الحب العظيم والجرة العظيمة قال في مجمع البحرين القلة بضم القاف وتشديد اللام
اناء للعرب كالجرة الكبيرة تسع قربتين او اكثر ومنه قلال هجر وهو شبه الحباب و
نقل عن ابن دريد ان القلة في الحديث من قلال هجر وهي عظيمة وزعموا ان الواحدة منها تسع
خمس قرب وبالجملة ما نقله من الاواني المتسعة فلا مانع من بلوغ اثنتين منها قدر الكر
والاستبعاد فيه خصوصا على المختار في تحديده اعني مذهب القميين قال المحقق ره في
المعتبر ان ابا علي ابن الجنيد قال في المختصر الكر القلتان فبلغ مبلغ وتزنه الف ومائتان
رطل وهو صريح في المذهب ويؤيده رواية علي ابن ابي جعفر المتقدمة حيث وقع السؤال
فيها عن الحب يكون فيه الف رطل من ماء وقد علمت ان القلة يقرب من مقدار الحب
حينئذ فمكن بلوغ قدر القلتين كرا فالواجب حمله عليه هاهنا وان كانت القلة من الاواني
المختلفة صغيرا او كبيرا والدليل عليه اجماع الاصحاب ره على نفي التفصيل بغير بلوغ الكرية
وعدمها فانهم بين من اطلق القول بالطهارة ولم يفصل اصلا ومن فصل ببلوغ الكرية
وعدمه ولا قائل بالفصل فلو لم يحمل القلتان على ما بلغ الكر لزم خرقا للاجماع المركب و
هو باطل عندنا وان لم يرتفع متفقا عليه فان قلت يمكن التفصي عن مخالفة الاجماع بحمل
التنجيس على ما يقتضي التنزه وكراهة الاستعمال حتى يوافق القول بالطهارة وهو
وان كان خلاف الظاهر من لفظ التنجيس الا ان الخروج عن الظاهر لازم على تقدير تخصيص
القلتين بقدر الكر ايضا فلا ترجيح قلت جعل بلوغ القلتين حدا لثبوت الكراهة يقتضي
انتفائها معه فلو كذا يحمل القلتان على ما بلغ الكر لزم انتفاء الكراهة فيما بلغ قلتين و
ان نقص عن الكر مع ان اللازم على القول بالطهارة ثبوتها فيما نقص عن الكر ان بلغ قلتين
او زاد عليه لورود التحديد بالكر وعدمه في صحاح الروايات والمخلص في الجميع واحد
فالحمل على الكراهة في الخبرين في القول بالطهارة كما انا في القول بالنجاسة وطريق الدفع
ما ذكرناه اللهم الا ان يحمل هذا الخبر على الكراهة الشديدة واخبار الكر على مطلق الكراهة

ويكون اللازم منه انتفاء الكراهة المخصوصة عند بلوغ القلتين وهو لا ينافي ثبوت مطلق
الكراهة ويضعف بان اللازم من الحمل على هذا الوجه ارتكاب التجوز في الروايتين من وجهين
حمل التنجيس على ما يوجب التنزه والتخصيص بالكراهة المغلظة واما الوجه الذي ذكرناه فانما
يلزمه الخروج عن الظاهر من جهة واحدة اعني تخصيص القلتين بما بلغ كرا ولا ريب انه
ارجح ما رواه الشيخ في آخر باب المياه من يب عن جعفر بن غياث عن جعفر بن محمد ع
قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة ومنه ما رواه الكليني ره في باب البئر عن محمد بن
يحيى رفعه الى ابي عبد الله ع قال لا يفسد الماء الا ما كان له نفس سائلة دل له باستثناء
ميتة ذي النفس وفساد الماء هو صيرورته بحيث لا ينتفع به ولا يترتب الآثار المطلوبة
منه عليه كما يشهد به العرف والمقام ويلزمه عدم جواز استعماله في الطهارات ووجوب
الاجتناب عن مباشرته واستصحابه في الصلوة وغيرها من العبادات المشروطة بالطهارة
ولا يعني بالنجاسة الا هذا فان قلت ليس في شيء من الروايتين دلالة على فساد ذي النفس لما
بلا قيد بمجرد الملاقات وانما يدلان على فساده للماء في الجملة وليس الكلام فيه انما الكلام في انه
هل هو بالتغيير او بمحض الملاقات بل نقول الذي يقتضيه الاستثناء هو افساد ما كان له
نفس سائلة لجميع افراد المياه لانه المحكوم بنفيه عن المستثنى منه بناء على ارادة العموم من
الفرد المحلى ومن البين ان ما يقتضي افساد جميع افراد المياه انما هو التغيير بذي النفس دون
الملاقات له مطلقا لان الماء الجاري بل البئر لا ينجس بمجرد الملاقات على الاظهر وانما ينجسان
بالتغيير خاصة قلنا الحكم بالتنجيس لذي النفس من دون تقييد يقتضي العموم بحيث يتناول
صورة الملاقات من غير تغيير لان النجس حقيقة هو عين النجاسة غاية الامر ان تأثيره
في الشيء مشروط بشرط هو الملاقات والتغيير وغاية ما علم اشتراطه هو الملاقات
واما اعتبار التغيير فهو خارج عن مقتضى الاصل فيتوقف ثبوته على الدليل وليس المراد
من قوله ع لا يفسد الماء الحديث انه لا يفسد جميع افراد المياه الا ما كان له نفس سائلة
حتى يكون الاستثناء مقتضيا لافساد ذي النفس لجميع افراده لان ذلك لا ينافي فساد
غيره لبعض افراده والمطلوب نفيه عن كل فرد بل المراد انه لا يفسد شيئا من

افراد



افراد المياه الا ما كان له نفس والفرق بين الكلامين لا يخفى على من له ادنى تدرب
في اساليب الكلام واللازم مما ذكرناه افساد ذي النفس لشيء من الافراد ولما ثبت
ان ماء الجاري والبئر لا ينجس شيء منهما الا بالتغيير وكذا الراكد الكثير كان الافساد
بالملاقات مقصورا على القليل الراكد كما لا يخفى ومنه ما رواه في باب الاغتسال من
زيادات يب عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يصيب الماء
في ساقية او مستنقع فيتخوف ان يكون السباع قد شربت منه يغتسل منه ويتوضأ
منه للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء
وهو متفرق كيف يصنع قال اذا كانت يده نظيفة فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة
الحديث ووجه الاستدلال يعلم مما قدمناه ونحوه ما رواه في كتاب المسائل وفي كتاب
قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يتوضأ في
الكنيف بالماء يدخل يده فيه ايتوضأ من فضله للصلوة قال اذا ادخل يده وهي نظيفة فلا
بأس ولست احب ان يتعود ذلك قوله ع يتوضأ في الكنيف اي يستنجي وقوله ولست
احب ان يتعود ذلك يعني ادخال اليد في الماء قبل غسلها وان كانت نظيفة فيدل
على استحباب غسل اليد قبل ادخالها الاناء وهو مجمل بالنظر الى الوحدة والتعدد
فيحمل على الوجه المقرر والوحدة من حدث البول والتثنية في حدث الغائط ومنها
ما رواه في كتاب المسائل عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن المطر
يجري في المكان فيه العذرة فيصيب الثوب ايصلي فيه قبل ان يغسل قال ع
اذا جرى فلا بأس والتقريب يعلم مما سبق ومنها ما روي في الكتابين عن علي بن
جعفر عن اخيه موسى قال سألته عن الشرب في الاناء يشرب منه الخمر
قدحا عيدانا او باطية قال اذا غسله فلا بأس قال في القاموس الباطية الناجود
قال الناجود الخمر ويظهر من الخبر انه نوع خاص من الاناء ونحوه ما رواه الراوندي
طاب ثراه في النوادر باسناده عن موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السلم قال
قال علي ع الماء الجاري لا ينجسه شيء دل بمفهوم الوصف على ان غير الجاري ينجس

بالملاقات خرج عنه ماء البئر وانه كالكثير بدليل فيبقى الباقي مندرجاً تحت عموم المفهوم
لان العام المخصص حجة في الباقي عند المحققين ومنها ما رواه في الفقه المنسوب الى
الرضا صلوات الله عليه واله قال عم كل غدير فيه من الماء اكثر من كر لا ينجسه ما يقع
فيه من النجاسات الا ان يكون فيه الجيف فتغير لونه وطعمه ورائحته فاذا غيرته
لم يشرب منه ولم يتطهر واعلموا رحمكم الله ان كل ماء جار لا ينجسه شيء وقال ان
اجتمع مسلم مع ذمي في الحمام اغتسل المسلم قبل الذمي وماء الحمام سبيله سبيل الجاري
اذا كانت له مادة هذه جملة ما اطلعت عليه من الاخبار الدالة على القول المشهور
وهي كما ترى ظاهرة فيه غاية الظهور عارية عن الوهن والقصور ومنها ما هو
نص في المطلوب لا ينالها تأويلات المتعسفين ولا تخريصات المتمحلين كما يظهر لمن
نظر فيها بعين الانصاف وجانب طريق الرد والاعتساف وقد بالغت في جمعها بعد
التتابع وترتيبها بعد التتبع حيث انها كانت متشتتة في صحف الاصحاب لا يجمعها باب
ولا كتاب ولعله يقع في الزوايا اخبار زاغ عنها البصر وقصر عنه النظر وفيما ذكرناه
كفاية والله ولي التوفيق والهداية ولا بأس لنا في التعرض لذكر بعض الروايات
الصالحة للتأييد وان قصر احادها عن مرتبة الدليل فان كلا منها وان قبل التأويل فان في
مجموعها تقوية لما ذكرناه وتشييد لما سطرناه فمنها الاخبار المستفيضة الواردة
في كيفية اغتسال الجنب الدالة على غسل اليدين او اليد اليمنى قبل ادخالها الاناء
وغسل الفرج وما اصابه القذر قبل الغسل كصحيحة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عم
عن غسل الجنابة فقال تصب على يديك الماء فتغسل كفيك ثم تدخل يدك فتغسل فرجك ثم
تمضمض وتستنشق وتصب الماء على رأسك ثلث مرات وتغسل وجهك وتفيض
على جسدك الماء وصحيحة احمد بن محمد قال سألت ابا الحسن ع فقال تغسل يدك اليمنى
من المرفق الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك في الاناء ثم
اغسل ما اصابك منه ثم افض على رأسك وجسدك ولا وضوء فيه وصحيحة محمد
ابن مسلم عن احدهما عم قال سألته عن غسل الجنابة فقال تبدأ بكفيك ثم تغسل فرجك

ثم تصب



ثم تصب على رأسك ثلاثاً الحديث وموثقة سماعة عن ابي عبد الله عم قال اذا اصاب
الرجل جنابة فاراد الغسل فليفرغ على كفيه فليغسلهما دون المرفق ثم تدخل
يده في انائه ثم يغسل فرجه ثم ليصب على رأسه ثلث مرات ملأ كفيه ثم يضرب بكف
من الماء على صدره وكف بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله فما انتضح من
مائه في انائه بعد صنع ما وصفت فلا بأس ومنها الاخبار الواردة في تحديد
الكر وبيان مقداره كمشهورة ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الكر من الماء
كم يكون قدره قال اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصف في ثلثة اشبار ونصف في
عمقه فذلك الكر من الماء وما رواه الصدوق ره في المجالس ان الكر هو ما يكون
ثلثة اشبار طولا وثلثة اشبار عرضاً في ثلثة اشبار عمقها ورواية عبد الله بن
المغيرة عن بعض اصحابه عنه عم قال الكر نحو حبي هذا واشار الى حب من تلك الحباب التي
بالمدينة ومنها الاخبار الدالة على اعتبار الكثرة في مياه الاواني المقتضية لاعتبارها في
الراكد بطريق اولى مع استفادة العلية من بعضها فيكون من باب العلة المنصوصة
الموثقة عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عم عن البئر يقع فيها زبيل عذرة يابسة او
رطبة فقال لا بأس اذا كان فيها ماء كثير ورواية الحسن بن صالح الثوري عن ابي
عبد الله عم قال اذا كان الماء في الركي كراً لم ينجسه شيء الحديث وما روي عن الرضا
في الفقه المنسوب اليه وكل بئر عمق مائها ثلثة اشبار ونصف ومثلها فسبيلها سبيل الجاري
الا ان يتغير لونها وطعمها ورائحتها ومنها ما رواه ابن ادريس في السرائر عنه عم انه قال اذا
بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً وقال ان هذه الرواية مجمع عليها عند المخالف والمؤالف وانما
لم يذكرها في عداد الادلة لاحتمال ان يكون المراد من قوله عليه السلام لم يحمل خبثاً انه
يدفعه عن نفسه كما يقال فلان لا يحمل الضيم اي يدفعه عن نفسه لا انه يقبله حتى يلزم منه
المفهوم قبول ما دون الكر له وعليه حمله ابن ادريس حيث استدل به على جواز تطهير القليل
بالتتميم كرا واذ قد وقع الفراغ عن ادلة القول المشهور فلنشرع الآن في دلائل القول
الآخر من الآيات والاخبار الواردة عن الائمة الاطهار ومما احتج به القائل بالطهارة

وذكر العلماء في كتب الاستدلال او عثر عليه النظر القاصر وادى اليه الفكر الفاتر ٥٥٥٥
ولم آل جهدا في استقصاء ما ورد من الاخبار في هذا المضمار ولم اقتف
سنن المتساهلين من تكثير دلائل المطلوب وتقليل ادلة المخالفين بل اذكر كلاما قيل ٥٥٥٥
او يمكن ان يقال ثم اتبعه بما يوضح الحال ويحسم مادة الاشكال فنقول الذي يمكن ٥٥٥٥
ان يستدل به للقول بعدم الانفعال امور الاول الاصول وهي هنا اصالة برائة الذمة
من وجوب الاجتناب واستصحاب الحالة السابقة على الملاقات واستصحاب طهارة الملاقي
الظاهر واصالة الطهارة فان الاشياء كلها على الطهارة الا ما نص الشارع على نجاسته
لانها مخلوقة لمصالح العباد لقوله تعالى وخلق لكم ما في الارض جميعا اي لانتفاعكم ولا
يتم النفع الا بطهارتها الثاني في ظواهر الايات منها قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا
فانها تدل على طهورية الماء المنزل من السماء بقول مطلق لكونها مسوقة في معرض الامتنان
والطف والافضال والانعام ولو كان المراد ماء متنجسا من السماء في الجملة لما افاد بل انتفى فائدة
الاخبار به قالوا ومتى ثبت طهارة الماء من السماء ثبت طهارة مطلق المياه لان اصل الماء
كله من السماء لقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج
به زرعا مختلفا الوانه وقوله سبحانه وتعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض
وانا على ذهاب به لقادرون وروى الشيخ الجليل علي بن ابراهيم في تفسير هذه الاية عن الباقر
انه قال هي الانهار والعيون والابار ومنها قوله سبحانه وينزل من السماء ماء ليطهركم
به ويذهب عنكم رجز الشيطان دل سبحانه بقوله ليطهركم به على صلاحيته للتطهير وهو
يستلزم الطهارة ومنها قوله عز وجل فان لم تجدوا ماء فتيمموا وجه الاستدلال ان الواجد
للقليل الملاقي للنجاسة واجد للماء قطعا فلا يجوز له التيمم لانه انما ابيح عند فقد الماء ومتى
جاز استعمال الماء في رفع الحدث كان طاهرا لان النجس لا يطهر الثالث الاخبار وهي
كثيرة الخبر المستفيض المشهور المروي بعدة طرق عن ابي عبد الله ع انه قال الماء كله طاهر
حتى تعلم انه قذر وجه الاستدلال على ما ذكره جدي العلامة المجلسي ره في شرح الفقيه
ان غاية ما يلزم من ادلة الانفعال انما هو الظن والحكم بالنجاسة وقد علق العلم لا





يتحقق مع الاحتمال وان كان مرجوحا الحديث الذي احتج به ابن ابي عقيل ره
ما ادعى تواتره عن الصادق ع ان الماء طاهر لا ينجسه الا ما غير احد اوصافه لونه او طعمه
او ريحه ومنها ما رواه الشيخ ره في باب التيمم من زيادات يب في الصحيح عن محمد بن حمران
وجميل عن ابي عبد الله ع انه قال ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وجه
الاستدلال ان التعريف في الماء ليس للجنس لتعذر ارادته هنا ولا للعهد لانتفاء معهود
ولا للعهد الذهني اذ لا فائدة في الذهن فيكون للاستغراق فيشمل صورة
النزاع وثبوتها لطهوريته للماء يقتضي ثبوت الطاهرية له ايضا ومنها ما رواه الشيخ ره
في باب اداب الاحداث من زيادات يب في الصحيح عن داود بن فرقد والصدوق
في يه مرسلا عن الصادق ع قال كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم قطرة بول قرضوا
لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم باوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء
طهورا فانظروا كيف تكونون والتقريب ما تقدم ومنها ما رواه الشيخ ره في باب المياه من
يب وفي حكم الكثير منها في الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله ع قال كلما غلب الماء ريح الجيفة
فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب وما رواه
الشيخ ره في يب في باب اداب الاحداث وفي باب المقدار الذي لا ينجسه شيء في
الصحيح عن ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله ع في الماء تمر به الرجل وهو نقيع فيه
الميتة والجيفة ان كان الماء قد تغير ريحه وطعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه وان لم
يتغير ريحه وطعمه فاشرب وتوضأ وما رواه الثقة الجليل محمد بن الحسن الصفار في بصائر
الدرجات في الصحيح عن شهاب بن عبد ربه قال اتيت ابا عبد الله ع اسأله فابتدأني
فقال ان شئت يا شهاب فقل وان شئت اخبرتك قال قلت له اخبرني قال جئت لتسألني
عن الغدير فيكون في جانبه الجيفة اتوضأ منه او لا قلت نعم قال فتوضأ من الجانب الاخر
الا ان يغلب الماء الريح فينتن وجئت لتسألني من الماء الراكد من البئر قال فما لم يكن فيه تغير
او ريح غالبة قلت فما التغير قال الصفرة فتوضأ منه وكلما غلب كثرة الماء فهو طاهر ومنها
ما رواه ثقة الاسلام في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سأل رجل ابا عبد الله ع و

اما جالس عن غدير اتوه وفيه جيفة فقال اذا كان الماء قاهرا ولا يوجد فيه الريح فتوضا
فان ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال يفيد العموم ط ما رواه الشيخ في كتاب الاخبار
في حكم الولوغ في الصحيح عن ابن مسكان عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الوضوء مما ولغ
فيه الكلب والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك ايتوضا منه او يغتسل قال نعم
الا ان تجد غيره فتنزه عنه ي ما رواه الشيخ في باب تطهير الثياب من التهذيب في الصحيح
عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن
مرتين ومما رواه الشيخ ص يب في باب اغتسال الجنب في باب المياه من الزيادات في
الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى من يسئله عن الغدير يجتمع فيه ماء
السماء ويستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي
لا يجوز فكتب لا توضا من مثل هذا الا من الضرورة اليه وجه الاستدلال ان النهي عن الماء
المذكور في حال الاختيار خاصة يدل على طهارته وانه انما هو لاجل التنزه وليس في الرواية
تفصيل ببلوغ الكرية وعدمه فيدل بعمومه على المطلوب سواء جعل قول السائل
فيستنجي فيه سؤالا عن جواز الاستنجاء والغسل بذلك الماء وقضاء الحق لمطابقة بين
السؤال والجواب امكان مراد السائل ان ذلك الماء الذي يستنجي فيه ويغتسل ما حده في
جانب القلة بحيث لا يجوز استعماله في الطهارة بعد ذلك يب ما رواه ثقة الاسلام و
الشيخ في باب المياه من زيادات التهذيب في الصحيح عن زرارة والصدوق في
النهاية مرسلا عن ابي عبد الله ع وقد سئل عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به
الماء من البئر ايتوضا منه قال لا بأس يج ما رواه الشيخ في باب المياه من التهذيب في
الصحيح عن علي ابن جعفر عن اخيه موسى ع انه سئله عن اليهودي والنصراني يدخل
يده في الماء ايتوضا منه للصلوة قال لا الا ان يضطر اليه ولولا طهارة الماء وانه
لم يتغير بملاقاة اليهودي والنصراني لما جاز الوضوء منه على حال ولو كان حال الضرورة
بل كان الواجب الانتقال في ذلك الحال الى الطهارة الاضطرارية يد ما رواه ثقة
الاسلام في باب النوادر من كتاب الطهارة في الصحيح عن علي ابن جعفر عن اخيه موسى ع

ابن جعفر



ابن جعفر عليهما السلام قال سئلته عن رجل رعف فامتخط فصار الدم قطعا صغارا
فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه فقال ان لم يكن شيئا يستبين في الماء فلا بأس وان
كان شيئا بينا فلا تتوضا منه يه ما رواه الصدوق في الفقيه في الصحيح عن هشام ابن
سالم انه سئل ابا عبد الله ع عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكف عليه فيصيب
الثوب قال لا بأس ما اصابه من الماء اكثر فقوله ع ما اصابه من الماء اكثر بمنزلة التعليل
لنفي البأس عن الاصابة فيطرد لان العلة المنصوصة حجة كما تقرر في الاصول يو ما رواه
الكليني والشيخ ره في باب اغتسال الجنب من يب في الحسن عن محمد بن عيسى قال سئلت
ابا عبد الله ع عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه
وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضا ويغتسل هذا مما قال
الله ما جعل عليكم في الدين من حرج يز ما رواه الشيخ ره في باب المياه من الزيادات في
الصحيح عن ابن ابي عمير عمن رواه عن ابي عبد الله ع في عجين عجن وخبز ثم علم
ان الماء كانت فيه ميتة قال لا بأس اكلت النار ما فيه وجه الاستدلال ان فرض السؤال
تناول باطلاقه ما اذا كان الماء المعجون به قليلا ما كدا ونفي البأس من غير تفصيل يدل
على عدم انفعاله بالميتة الواقعة فيه وقوله ع اكلت النار لدفع الاستخباث والاستقذار
وليس تعليلا لنفي البأس ودفع النجاسة وان تبادر الى الوهم لعدم الاستحالة والاجماع
على ان النار انما تطهر ما احالته يح ما رواه الشيخ في باب المياه واحكامها في الموثق عن
سماعة عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال
ان كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضا ولا تشرب يط ما رواه الشيخ في باب المياه
من زيادات التهذيب في الموثق عن سماعة قال سئلته عن الرجل يمر بالميتة في الماء قال
يتوضا من الناحية التي ليس فيها الميتة ك ما رواه الشيخ في باب المياه من الزيادات
في الموثق عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع انا نسافر فربما بلينا بالغدير من المطر يكون
في جانب القرية فيكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي ويبول فيه الدابة وتروثها
فقال ان عرض في قلبك منه شيء فقل هكذا يعني افرج الماء بيدك ثم توضا فان الدين

ليس بمضيق فان الله عز وجل يقول ما جعل عليكم في الدين من حرج كما رواه الشيخ في
الباب المذكور عن العلا ابن الفضيل قال سألت ابا عبد الله عم عن الحياض يبال فيها قال
لا باس اذا غلب لون الماء لون البول كما رواه الشيخ في الباب المذكور وثقة الاسلام
فيه عن علي ابن ابي حمزة والصدوق في يه مرسلا قال سألت ابا عبد الله عم عن الماء الساكن
والاستنجاء منه وفيه الجيفة فقال توضا من الجانب الاخر كما رواه الشيخ في باب ما يلي الاحداث
والزيادات من يب عن عثمان ابن زياد قال قلت لابي عبد الله عم اكون في السفر فاتي الماء
النقيع ويدي قذرة فاغمسها في الماء قال لا باس كما رواه الشيخ ره في باب احاب الاحداث
من يب عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم انه سئل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب فقال ان تغير
الماء فلا تتوضا منه وان لم تغيره ابوالها فتوضا منه وهكذا الدم اذا سال في الماء واشباهه كما
رواه الشيخ في باب المياه من زيادات التهذيب والصدوق في يه مرسلا عن اسمعيل ابن مسلم
عن جعفر عن ابيه عليهما السلم ان النبي اتى الماء فاتاه اهل الماء فقالوا يا رسول الله صم ان حياضنا
هذه تردها السباع والكلاب والبهائم فقال لهم لها ما اخذت افواهها ولكم سائر ذلك كما رواه
الصدوق في يه مرسلا عن الصادق عم انه سئل عن غدير فيه جيفة قال ان كان الماء قاهرا ولا يوجد
فيه الريح فتوضا واغتسل كما رواه الشيخ في باب المياه من الزيادات عن محمد ابن مروان عن
ابي عبد الله عم قال لو ان ميزابين سالا ميزاب ببول وميزاب بماء فاختلطا ثم اصابك ما كان
به باس كما رواه الشيخ في الباب المذكور عن زرارة عن ابي جعفر عم قال قلت له راوية
من ماء سقطت فيها فارة او جرذ او صعوة ميتة قال ان تفسخ فيها فلا تشرب من مائها
ولا تتوضا وصبها وان كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضا واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية
وكذلك الجرة وحب الماء والقربة واشباه ذلك من اوعية الماء قال وقال ابو جعفر عم
اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم يتفسخ الا ان يجيء له ريح تغلب
على ريح الماء كما رواه الشيخ في ذلك الباب ايضا عن زرارة قال سألت ابا عبد الله عم
عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء قال لا باس كما رواه الشيخ في الباب المذكور من
يب وفي صا في باب ماء البئر عن ابي مريم الانصاري قال كنت مع ابي عبد الله عم في حائط

لم محصره



محضرة للصلوة فنزح دلوا للوضوء من ركي له فخرج عليه قطعة عذرة يابسة فاكفاه
وتوضا بالباقي كما رواه ثقة الاسلام في باب اختلاط ماء المطر بالبول عن عمر ابن
يزيد قال قلت لابي عبد الله عم اغتسل في مغتسل يبال فيه ويغتسل فيه من الجنابة فيقع في الاناء
ماء ينزو من الارض فقال لا باس به كما رواه ثقة الاسلام في باب الرجل يدخل
يده في الماء عن بكار ابن ابي بكر قال قلت لابي عبد الله عم الرجل يضع الكوز فيغرف
به من الحب في مكان قذر ثم يدخله الحب قال يصب من الماء ثلثة اكف ثم يدلك الكوز كما
رواه الشيخ في باب دخول الحمام عن ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا والصدوق
في يه مرسلا عن ابي الحسن الماضي عم قال سئل عن مجتمع الماء في الحمام من غسالة الناس
يصيب الثوب قال لا باس به كما رواه الصدوق في العلل عن الاحول قال دخلت
على ابي عبد الله عم فقال سل عما شئت فارتجت علي المسائل فقال لي سل عما بدا لك فقلت جعلت
فداك الرجل يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي استنجى به فقال لا باس به فسكت فقال او تدري
لم صار لا باس به قلت لا والله جعلت فداك فقال الماء اكثر من القذر قوله عم ان الماء اكثر
من القذر قوله عم ان الماء اكثر تعليل لطهارة الماء الذي استنجي به فيعم غير مورد النص
لان العلة المنصوصة حجة كما بين في موضعه كما روي في كتاب قرب الاسناد والمسائل عن
علي ابن جعفر عن اخيه موسى عم قال وسئل عن جنب اصاب يده من جنابته فمسحه بخرقة ثم
ادخل يده في غسله قبل ان يغسلها هل يجزيه ان يغتسل من ذلك الماء قال ان وجد ماء غيره
فلا يجزيه ان يغتسل به وان لم يجد غيره اجزاه كما روي في كتاب دعائم الاسلام عن
امير المؤمنين عم انه سئل عن الغدير تبول فيه الدواب وتروث ويغتسل فيه الجنب فقال
لا باس ان رسول الله صم نزل باصحابه في سفر لهم على غدير وكانت دوابهم تبول فيه و
تروث فيغتسلون فيه ويتوضون ويشربون كما روي في الكتاب المذكور عنه عم قال
انه اذا مر الجنب في الماء وفيه الجيفة او الميتة فان كان قد تغير لذلك طعمه او ريحه او لونه
فلا يشرب منه ولا يتوضا ولا يتطهر منه كما رواه العلامة ره في المختلف مرسلا عن
الباقر عم انه سئل عن القربة والجرة من الماء يسقط فيهما فارة وجرذ وغيره فيموتون

فيها فقال اذا غلب رائحته على طعم الماء او لونه فلا توضأ منه وان لم يغلب عليه فتوضأ منه وتوضأ

واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية لنطم ما رواه في الخ ايضا مرسلا عن الصم انه سئل عن النقيع

والغدير واشباههما فيه الجيف والقذر وولوغ الكلب ويشرب منه الدواب ويبول

اتوضأ منه فقال لسائله ان كان ما فيه من النجاسة غالبا على الماء فلا تتوضأ وان كان

الماء غالبا على النجاسة فتوضأ منه واغتسل ثم ما رواه فيه قال ذكر بعض علماء الشيعة انه كان

بالمدينة رجل يدخل على ابي جعفر محمد بن علي عليهما السلام وكان في طريقه ماء فيه القذرة والجيف

وكان يأمر الغلام يحمل كوزا من ماء يغسل رجله اذا اصابه فابصره يوما ابو جعفر ع فقال ان

هذا لا يصيب شيئا الا طهره فلا تعد منه غسلا هذا غاية ما يمكن ان يقال في الانتصار للقول

بعدم الانفعال وللنظر في ذلك كله مجال واي مجال اما الاستدلال باصل البرائة فيتوجه ان

ذلك انما يصح الاحتجاج به فيما لا يتوقف عليه البرائة اليقينية عن التكليف الثابت شرعا والا

فالتكليف اليقيني يستدعي البرائة اليقينية لان اشتغال الذمة بالتكليف مستصحب الى ان يتحقق

الرافع له ومحصل البرائة الاصلية انتفاء التكليف فيما لم يتحقق فيه دليل شرعي فلا يتأتى

الاستدلال بها فيما وجد فيه الدليل وحيث ان التكليف بالصلوة وغيرها من العبادات المشروطة

بالطهارة ثابت قطعا فيجب تحصيل البرائة اليقينية عنه وانما يحصل باجتناب الماء الملاقي للنجاسة

شك في دافعيته بل الظن بعد عدم نظر الى اشتهار الفتوى بانفعال القليل وشذوذ

القول بخلافه فكما لا يخفى على انه قد علم مما قدمناه على وجه التفصيل وضوح الادلة الدالة

على نجاسة القليل فيجب الخروج عن الاصل بمقتضى تلك الادلة فان الاصل انما يكون حجة

مع انتفاء الحجة وانما يصلح مستندا مع خفاء المستند ومن ذلك يظهر الجواب عن الاحتجاج

باستصحاب الطهارة السابقة على الملاقات فانه مع كونه معارضا بمثله كاصل البرائة انما

يكون حجة شرعية مع انتفاء المخرج وكذا الكلام في الاستدلال باستصحاب طهارة الملاقي

الطاهر ويزيد هيهنا ان استصحاب الحكم في المحل الطاهر الملاقي لماء القليل لا يوجب الحكم

بطهارة الماء بل يجامع الشك فيها كما هو المفروض لان ملاقات محتمل النجاسة لا يقتضي

التنجيس وانما يقتضيه ملاقات معلوم النجاسة وبالجملة فطهارة ما يلاقي في الشئ

لا يستلزم

فطلوا ... ابطال القول بعدم انفعال الماء القليل



لا يستلزم طهارة ذلك الشئ بل هو اعم من ذلك والعام لا يدل على الخاص بشئ من الدلالات

واما الاستدلال باصل الطهارة ففيه ان غاية ما يلزم منه الاية الشريفة هو ان الغرض من

خلق الاشياء وقوع النفع منها الى العباد وصدقه ذلك لا يقتضي ترتب المنافع المقصودة بها

عليها حتى يلزم منه طهارتها نعم الاصل المذكور ثابت من جهة الروايات ويستدل على الوجه

فيها فيما سيجي واما الايات فيتوجه على الاولى منها اولا ان الاحتجاج بها يتوقف على ان

اصل الماء كله من السماء وان نبع من الارض او اذيب من الثلج والبرد او كان ماء بحرا

ملحا وغير ذلك وهو وهم والايات التي استدل بها عليه لا دلالة فيها فانها انما تدل على

انزال ماء من السماء واسكانه الارض وجعله ينابيع وهو لا يقتضي ان يكون كل ماء متولدا

من السماء وما روي في تعيينها انما هي الانهار والعيون فالاية تدفع كونه لخصوص

المدعي معارض بما روي في الكافي عن الصم انه ماء العقيق وما رواه الطبرسي في مجمع البيان

عن النبي صم انه قال ان الله عز وجل انزل من الجنة خمسة انهار سيحون وهو نهر الهند

جيحون وهو نهر بلخ ودجلة والفرات وهما نهرا العراق والنيل وهو نهر مصر انزلها

الله من عين واحدة واجراها في الارض وجعل فيها منافع للناس في اصناف معايشهم

فذلك قوله الله وانزلنا من السماء ماء بقدر الاية وثانيا انا لو سلمنا ذلك فهو لا يقتضي

تحتم الحمل عليه في الاية لان الواجب حمل اللفظ على ما يتبادر منه ولا ريب ان المتبادر من

قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء هو ماء المطر دون ان قلنا هو اصل الماء من السماء وايضا

التعليل بقوله تعالى لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا انعاما واناسي كثيرا لان احياء

البلدة الميتة يكون بماء المطر غالبا ولانه لولا ارادة ماء المطر غالبا لما نزل لولا ارادة

ماء المطر بخصوصه لم يكن للتخصيص بكثير من الناس وجه قال البيضاوي عند قوله تعالى

واناسي كثيرا يعني اهل البوادي الذين يعيشون بالحيا ولذا نكر الانعام والاناسي

وتخصيصهم لان اهل المدن والقرى يقيمون بقرب الانهار والمنابع فبهم وبما حولهم من

الانعام غنية عن سقيا السماء وساير الحيوانات تبعد في طلب الماء فلا يعوزها الشرب

غالبا واما ثانيا فلان اقصى ما دلت عليه الاية الشريفة هو ان كل ماء طاهر مطهر

منزل من السماء واما طهارة كل ماء منزل من السماء فلا يمكن استفادته منها وان قلنا ان كل
ماء منزل من السماء وذلك واضح ثم لا يخفى ان اللازم على تقدير تسليم الجميع هو طهارة الماء
المنزل من السماء حال الانزال لا مطلقا وذلك لان المشتقات كاسم الفاعل والمفعول وصيغ
المبالغة اذا وقعت متعلقات للافعال بيانا منها وجود المبدا دونما ان حصول الفعل فان
المتبادر من لفظ الجاهل في قول القائل ضربت رجلا جاهلا من كان جاهلا حين الضرب
وان فرض صيرورته عالما حال الاخبار ومن الطاهر في قولنا بعت ماء طاهرا هو ما كان طاهرا
حال البيع وان عرض له النجاسة بعد ذلك فهذا الجلاء فاذا ما وقعت محكوما بها فان الظاهر منها
تحقق المبدا حال الاخبار كما يظهر من تتبع موارد الاستعمالات وعلى هذا فلا يمكن الاستدلال
بالاية على طهارة القليل الملاقي للنجاسة والتشبث في ذلك بالاستصحاب رجوع عن الاستدلال
بها ومن ذلك يظهر فساد ما ذكره المحقق الشيخ حسن طاب ثراه في المعالم حيث حاول اتمام
الاحتجاج بالاية على طهارة المياه مطلقا بضم عدم القول بالفصل بعد التنزل عن دعوى الكلية
اذ لا خلاف في طهارة ماء المطر حال نزوله وان لاقى نجاسة قليلا كان او كثيرا نعم لو ثبت
دلالة الاية على طهارة الماء المنزل من السماء مطلقا حين النزول وبعده لكان للتمسك بعدم
القول بالفصل هنا وجه وعلى الاستدلال بالاية الثانية مع ابتنائه على ان اصل الماء من السماء
ان انزال الماء لاجل التطهير لا يستلزم طهارة جميع انواعه بل يكفي في صحة التعليل صلاحية
التطهير في الجملة وايضا فقد روي في سبب نزول الاية ان المسلمين كانوا في غزوة بدر
نزلوا في كثيب اعفر تسوخ فيه الاقدام على غير ماء وناموا فاحتلم اكثرهم وقد غلب المشركون
على الماء فوسوس اليهم الشيطان وقال كيف تنصرون وقد غلبتم على الماء وانتم تصلون
محدثين مجنبين وتزعمون انكم اولياء الله تعالى وفيكم رسوله فاشفقوا من ذلك فانزل
الله مطرا فمطروا ليلا حتى جرى الوادي واتخذوا الحياض على عدوتهم وسقوا الركاب واغتسلوا
وتوضؤوا وتلبد الرمل الذي بينهم وبين العدو حتى ثبتت عليه الاقدام وزالت الوسوسة
وذلك قول الله تعالى ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الاقدام
وعلى هذا فلا دلالة للاية على المطلوب بوجه وعلى الثالثة ان المراد من عدم وجدان الماء الذي

جعل شرطا



جعل شرطا في تجويز الانتقال الى التيمم ما هو اعم من عدم التمكن منه عقلا كما في صورة
فقده عن اصله وشرعا وذلك كما لو انتفى شرط من شرايط استعماله ولا ريب في اشتراط
الطهارة في الماء المستعمل في الطهارتين الوضوء والغسل فالامر بالتيمم مشروط بانتفاء الماء
المستجمع لشرايط التطهير ومنها الطهارة فكان الكلام بمنزلة ان يقال وان لم تجدوا
ماء طاهرا فتيمموا ولا دلالة له كذلك على المطلوب لان طهارة الماء المفروض محل النزاع
وقد يقال ان ذلك انما يتجه لو كان الشرط في جواز الاستعمال طهارة الماء
في نفس الامر وهو ممنوع انما المسلم اشتراط عدم العلم بالنجاسة وذلك متحقق في محل النزاع
فلا يجوز الانتقال معه الى التيمم لانه مشروط بفقدان شرط الطهارة المائية ويضعف
بان الطاهر شرعا هو ما يجوز استعماله في رفع الحدث والخبث مثلا ويقابله النجس فهو ما
لا يجوز استعماله كذلك ولا سبيل الى منع اشتراط الطهارة بهذا المعنى في جواز الاستعمال والمشتبه بالنجس
لا يخلو اما ان يكون طاهرا فيجوز استعماله او نجسا فيجب اجتنابه وليس واسطة بينهما وانما
هو واسطة بين المعلوم الطهارة والمعلوم النجاسة فان الطاهر هو ما ثبت وصف
الطهارة في نفس الامر وكذا النجس ما ثبت له الوصف كذلك والواسطة بينهما غير معقولة
اذ لا دخل في ذلك للعلم وعدمه لان المشتقات وما في حكمها موضوعة للذوات
المتصفة بالمبادي حقيقة لا لما علم اتصافه به فان المفهوم من الضارب والقاتل هو
من صدر عنه الضرب والقتل لا من علم صدوره عنه ولاجل هذا انكر المحققون
نفي الواسطة بين العادل والفاسق ووقعوا عليه خبر مجهول الحال وان ظن بعضهم
لا تعقل الواسطة بينهما غفلة عن حقيقة الحال نعم لو قيل بجواز الاستعمال لورود الاخبار
بتسوية حكمي الطاهر والمشتبه ولان الاصل الجواز فيما احتمل التحريم كان له وجه لكونه ليس استدلالا
بالاية مع انه قد مضى ما في الاحتجاج باصل البراءة في هذا المقام وسياتي الكلام في تلك الاخبار المشار
اليها واما الاحتجاج بالاخبار وهي العمدة في الاستدلال فيتوجه عليه ان اكثر الروايات المستدل بها
لا يخلو عن ضعف في السند او قصور في الدلالة بل الاغلب فيها اجتماع الامرين واتفاق كلا
المحذورين وما صح منها سنده واعتبرت دلالته وهو الاقل ليس نصا في المطلوب ولا صريحا

في المقصود فلا يجوز لاجله ترك العمل بما قدمناه من الاخبار مع صحة سندها وصراحة اكثرها وتفصيل
هذا الاجمال يستدعي بسطا في المقال فنقول اما الخبر المستفيض فالجواب عنه بما يجيء من وجوه الاول
ما ذكره بعض المحققين ره وهو ان اقصى ما يستفاد من الحديث المذكور وكذا من قولهم ع كل شيء
نظيف حتى تعلم انه قذر هو طهارة ما علم طهارته نوعا شرعا الى ان يحصل العلم بعروض ما ينجسه و
انه لا اعتبار في ذلك بالشك والظن ومرجعه الى استصحاب الطهارة المعلومة الى ان يتحقق
العلم بالنجاسة وذلك كالماء الذي شك في عروض التغير او الثوب الذي اعير للذمي ويشرب الخمر
ويأكل لحم الخنزير كما يستفاد من بعضها وكذا طهارة المشتبه بالنجس اذا كان غير محصور فيحكم
بانه من النوع الطاهر حتى يعلم خلافه فقد روى الصدوق في الفقيه عن امير المؤمنين ع انه
قال لا ابالي ابول اصابني ام ماء اذا كنت لا اعلم وبالجملة ما يثبت بهذا الخبر هو طهارة كل ما كان
المجهول فيه موضوع الحكم الشرعي وكان اصل الحكم معلوما ولا دلالة فيه على طهارة ما كان
المجهول نفس حكمه الشرعي دون عروض النجاسة له كنطفة الغنم والحيوان المتولد بين نجس
عينا او بين طاهر ونجس الى غير ذلك فما كان متعلق الجهل فيه هو الحكم الشرعي نفسه ومنه الماء
القليل الملاقي للنجاسة فان ملاقاته للنجاسة ثابتة بالفرض وانما الشك في كونه منجسا له واعترض
عليه بعض الافاضل بان الجهل بموضوع الحكم يستلزم الجهل بنفس حكمه فان المسلم اذا اعار ثوبه الذمي
وهو يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير ام لا هو جاهل بالحكم الشرعي فلو اخرج صورة الجهل بالحكم
الشرعي عن مورد الخبر لزم ان لا يتحقق له مصداق اصلا لان الجهل بالحكم يعم الجميع ويمكن الجواب
بان الجهل بالحكم الشرعي في صورة الجهل بالموضوع تابع للجهل بالموضوع وانما المجهول
حقيقة هو الموضوع فان الجهل بحكم الميتة بالنجس مثلا انما نشأ من وقوع الاشتباه في انه هل
هو فرد للمحكوم عليه بالطهارة او فرد للمحكوم عليه بالنجاسة فالمجهول في الحقيقة هو كونه
احدهما معينا وان لزمه الجهل بالحكم تبعا والصورة المخرجة عن مورد الخبر هو ما كان متعلق
الجهل فيه نفس الحكم ابتداء واخراج هذه الصورة خاصة لا يوجب ان لا يتحقق للخبر مصداق
اصلا فان قلت الاستدلال بهذا الخبر على طهارة القليل لا يتوقف على عمومه بالنسبة الى الجهل
بالحكم بل شموله لصورة الجهل بالموضوع كاف في الاستدلال لان عروض النجس هنا غير معلوم

غاية الامر

كتابخانه آستان قدس



غاية الامر هو العلم بوصول النجاسة فيجب الحكم بطهارة الماء حتى يحصل العلم به كما يقتضيه تعليق
الحكم بالنجاسة على العلم بعروض المنجس قلت مرجع الاستدلال على هذا الوجه الى استصحاب الطهارة
ولا ريب في جواز الخروج عن مقتضى الاستصحاب لاجل الدليل الظني كظواهر الايات و
اخبار الآحاد على القول بحجيتها وكذا سائر الظواهر ومع فتح التعويل في الجواب على ما سبق من
الادلة وان كانت ظنية وفيه نظر لان ذلك لا يتم لو كان التعويل في الاستدلال بالاستصحاب
على ما يلزم من دليل حجيته على العموم والمقصود الاحتجاج به لورود النص به فهنا بخصوصه وتعليقه
بالعلم لا ينافي جواز الخروج عن مقتضاه في الجملة ويمكن ان يقال ان مقتضى الخبر على تقدير اختصاصه
بموضع الحكم هو ان الماء باق على اصل الطهارة الى ان يعلم عروض النجس والمراد به ما دل الدليل
الشرعي على كونه منجسا الا ما علم كونه منجسا وانت خبير بان العلم بعروض المنجس هنا متحقق وان
كان ثبوته منجسا غير معلوم فتأمل الثاني ان الاستدلال بالخبر المذكور انما يتم لو كان المراد من
العلم المذكور فيه هو القطع واليقين على ما ذهب اليه القاضي ابن البراج ره في معنى الحديث نظرا الى
ظاهر اللفظ ومقتضاه عدم اعتبار الظن مطلقا وان استند الى سبب شرعي كاخبار المالك وشهادة
العدلين ويضعفه ان المعلوم من طريقة الشارع اعتبار شهادة العدلين مطلقا وينبه عليه هنا ان الماء
لو كان مبيعا وادعى المشتري فيه العيب بكونه نجسا واقام البينة على ذلك فانه لا ريب تسلطه على الفسخ او
اخذ الارش وما ذلك الا لثبوت النجاسة شرعا وقد نبه في ذلك بعض فضلاء المحققين بان اعتبار
شهادة العدلين في الصورة المفروضة لا تدل على ازيد من ترتب جواز الرد واخذ الارش عليه
واما ان حكمه حكم النجس في سائر الاحكام فلا بد له من دليل ويتوجه عليه ان تسلطه على احد الامرين
فرع ثبوت العيب المفروض انتفاء ما عدا النجاسة من العيوب فالحكم بالخيار دليل على ثبوت
النجاسة وايضا فالظاهر من الاصحاب اعتبار خبر العادل مطلقا والا لزم كونه اسوأ حالا
من الفاسق المستفاد من تتبع تضاعيف الاحكام قبول قول المالك عادلا كان او فاسقا و
يؤيده الاخبار المتضمنة للمنع عن المسألة والرد على الخوارج وبالجملة فالظاهر ان المراد من
لفظ العلم هنا ما يعم اليقين والظن المستند الى سبب شرعي كاخبار المالك وشهادة العدلين
وقد صرح بذلك العلامة ره في جملة من كتبه ونسبه في المختلف الى ابن ادريس واختلف كلام المرتضى

متروّ في اعتبار العدل الواحد ثم قال في التذكرة ان استند الظن الى سبب كقول العدل فهو كا
لمتيقن والا فلا وقال في المنتهى لو اخبر عدل بنجاسة الاناء لم يجب القبول قال والوجه لان فالاقوى
القبول وقال في مواضع اخر منه لو اخبر العدل بنجاسة انائه فالوجه القبول ولو اخبر الفاسق بنجاسة
انائه فالاقرب القبول ايضا والاجود اعتبار خبر العدل مطلقا لمفهوم الاية كما اشرنا اليه و
اما الفاسق فلا يجب قبول خبره الا اذا كان مالكا فالاقرب قبوله ايضا وكيف كان فلا دلالة
للحديث ح على المطلوب وان قلنا بشموله لصورة الجهل بالحكم للاجماع على اعتبار ظن المجتهد في
الاحكام الشرعية حيث كان مسببا عن سبب شرعي كما يقبل الظن الحاصل من شهادة العدلين
في موضوعات الاحكام ونقل عن صاحب المعالم الشيخ ابن نجم الحلي طاب ثراه حمل العلم في عبارة
الحديث على مطلق الظن ولا ريب في ضعفه لان اللازم منه نجاسة الماء بمباشرة المتهمين بالنجاسة
وهو باطل قطعا الثالث انا لو سلمنا ان المراد من العلم هو القطع واليقين فهو حاصل هنا
لان الظن بالنجاسة مستلزم للعلم بها بمعونة مقدمة هي ان ظن المجتهد حجة قطعا اذ يحصل
عنده بواسطتها مقدمتان احدهما ان هذا اعني نجاسة القليل بالملاقاة مما ادى اليه ظني و
الاخرى ان كلما ادى اليه ظني فهو حكم الله في حقي والمقدمتان قطعيتان فان الاولى وجدانية
والثانية اجماعية فينتج ان هذا حكم الله في حقي قطعا فان قيل اللازم من ذلك هو العلم بالحكم
الظاهري وهو المعبر عنه بانه حكم الله في حق المجتهد والمستفاد من الحديث ان الحكم بالنجاسة
يتوقف على العلم بثبوتها في الواقع وابن هذا من ذاك قلنا القطع بالحكم الظاهري وان لم
يستلزم القطع بالنجاسة لكن لا ينبغي استلزامه القطع بان الطهارة ليست هي حكم الله في حقه وهو
كاف في المطلوب لكن يرد ان حصول الظن بالنجاسة للمجتهد انما هو مع قطع النظر عن هذا
الخبر واما مع ملاحظته فلا يبقى له ظن بكون الحكم النجاسة وتوضيحه انه ان اريد بحصول
الظن للمجتهد بالنجاسة نظرا الى الادلة المتقدمة من غير اعتبار المعارض فمسلم لكن لا نسلم حجية
مثل هذا الظن لان ظن المجتهد انما يكون حجة لو فرض استفراغه جميع الادلة واستفراغ الوسع
في المسئلة بحسب الطاقة فمع قطع النظر عن بعضها لا يكون حجة وان اريد حصول الظن له بعد ملاحظة
الادلة وذلك مع بقاء الظن بالنجاسة كما لا يخفى الرابع ان النجس شرعا ليس الا ما امر الشارع بالتنزه





والاجتناب عنه وقد ورد في الاخبار الامر بالتنزه والاجتناب عن القليل الملاقي للنجاسة وح
نقول الماء القليل الملاقي للنجاسة مما امر الشارع بالتنزه عنه قطعا وكلما امر الشارع بالتنزه عنه فهو
نجس قطعا فينتج ان الماء القليل المفروض نجس قطعا ويتوجه عليه انه ان اريد بالامر المذكور في
المقدمتين الصيغة الدالة بظاهرها على طلب الشارع على الوجه المخصوص منعنا الكبرى فان من جملته ما
امر بالاجتناب عنه بعض افراد الطاهر قطعا وان اريد به مدلول تلك الصيغة حقيقة منعنا الصغرى
اذ ليس مما الظاهر في ذلك الطلب لما مر ان دلالة الخبر على عدم اعتبار الظن مطلقا على
تقدير تسليمها لا يكون الا ظنية لامكان التخصيص بما عدا الظن مطلقا او المستند الى سبب شرعي
واحتمال ارادة العلم بالموضوع خاصة ان قلنا ان ذلك كله خلاف الظاهر وعلى هذا فيكون
الاستدلال به مبنيا على القول بحجية الظن وذلك يوجب القول باعتبار الظن المستفاد من
الادلة المتقدمة فان الوجه في الجميع واحد والحاصل ان ما دل على اعتبار الظن كما انه يقتضي اعتبار الظن
المستفاد من الخبر المذكور وهو الظن بعدم اعتبار الظن كذا يقتضي اعتبار الظن اللازم من تلك
الادلة وهو الظن بنجاسة القليل وح فيتحقق التعارض ولا بد من الترجيح والترجيح للادلة
المتقدمة وسيأتي التنبيه على ذلك ان شاء الله تعالى ثم لا يخفى انه يمكن المناقشة في الرواية من
حيث السند ايضا فان ثقة الاسلام الكليني ره رواها في الكافي بطريقين في احدهما الحسن ابن الحسين
اللؤلؤي وفيه كلام فان النجاشي وان وثقه لكن نقل الصدوق عن شيخه محمد ابن الحسن
ابن الوليد انه كان يستثني من رواية محمد بن احمد بن يحيى ما رواه جماعة منهم الحسن الحسين
اللؤلؤي ونقل الشيخ تضعيفه عن الصدوق ايضا مع انه رواها عن الحسن ابن الحسين باسناده
عن الصادق فتكون الرواية مرسلة وفي ثانيهما جعفر ابن محمد وهو مشترك بين الثقة وغيره و
ابو داود المنشد ولم يوثقه احد من علماء الرجال وانما نقلوا توثيقه عن علي ابن الحسن ابن
فضال وفي تزكيته مثله كلام مشهور واما الشيخ فقد رواها بطرق ثلاثة منها الطريقان المذكوران
في الكافي وفي ثالثها الحسن ابن الحسين وابو داود وجعفر ابن محمد والذي يغلب على الظن انه هو البعض
الاول للكليني الا ان الشيخ ره صرح بتمام السند وعلى هذا فيندفع الطعن بالارسال فيه لكن يظهر
فساد دعوى استفاضة الخبر المدعي تواتره من ابن ابي عقيل فيتجه عليه انا لم نقف عليه بعد

التبليغ التام في شيء من كتب الاخبار ولا في صفات الاصحاب ولو كان متواترا كما ادعاه لاشتهر غاية
الاشتهار ولا ورده اصحابنا في كتب الاستدلال والاخبار كما لا يخفى على العارف بطريقتهم نعم روى
الجمهور مرسلا عن النبي صلعم انه لما ورد بئر بضاعة فقال ائتوني بوضوء فقالوا يا رسول الله انها بئر
نضحنا قال خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وقد اورده ابن ادريس في
السرائر مرسلا عنه صلعم وكذا المحقق في المعتبر وربما كانت هذه الرواية متنا دعوى التواتر لاجل اشتهارها
عند العامة وبعد الاختلاف الظاهر بين متن الروايتين وادعائه التواتر عن القسم مع ان هذه مروية
عن النبي صلعم على انه لا حجة فيها وان اوردها بعض الاصحاب في مصنفاتهم لانها رواية مرسلة فلا
تنهض بمعارضة الاخبار الصحيحة المستفيضة واما صحيحة محمد بن حمران وجميل فاقصى ما دلت عليه هو
المماثلة بين التراب والماء في كونهما مطهرين من الحدث وذلك لا يوجب صلاحيته كل فرد منهما
لذلك لا يقال الماء في قوله عم كما جعل الماء طهورا مطلق فيعم لان مرجع الاطلاق على العموم
لانا نقول رجوع الاطلاق الى العموم ليس من جهة وضعه له كما يتحقق في محله بل لاجل دلالة
الحال والمقام عليه والمقصود الاصلي هنا بيان ان التراب مثل الماء في الطهورية وهو لا يتوقف
على عموم الحكم بالنسبة الى جميع الافراد وايضا فالطهور ههنا بمعنى المطهر كما في قوله طهور
اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبعا لانه التابع في الاخبار ولان المراد بيان
مطهرية التراب لا طاهريته فيكون المراد من الماء والتراب الطاهر مطهرا كما جعل الماء الطاهر
مطهرا وعلى هذا فلا دلالة للحديث اصلا لان طهارة الماء المفروض اول النزاع وههنا
بحث ولا جواب يعلم مما سبق فلا يفيده وبذلك يظهر الجواب عن صحيحة داود بن فرقد
فان الغرض المسوق له البيان فيها هو اظهار التفضل والامتنان بان جعل الماء مطهرا
لا طاهرا كما لا يخفى واما رواية حريز فيتوجه عليها الطعن في السند فان ثقة الاسلام
الكليني رواها من حريز عمن اخبره وذلك مما يوجب الاضطراب في السند وايضا فقد
اشتهر بين علماء الرجال ان حريز بن عبد الله لم يسمع عن ابي عبد الله عم الا حديثا او حديثين
وعلى هذا فتكون الرواية مرسلة ويتوجه على هذه الروايات وعلى صحيحة ابي خالد القماط و
صحيحة الصفار وان دلالتها على تقدير التسليم من جهة الاطلاق والعموم ولا ريب في تقديم

الخاص



خاص على العام وان المقيد يحكم على المطلق وعلى صحيحة ابي عبد الله بن سنان ان قوله اتوه
في الحديث يحتمل ان يكون المراد منه انهم والسائل وغيرها اتوه في سفرهم فسئل عن ذلك
الغدير المبين ويؤيده قوله في الجواب اذا كان الماء قاهرا فتوضأ فانه لو كان المسؤول عنه
غديرا اتاه السائل واصحابه وتجاوزوا عنه لم يكن المناسب في الجواب الامر في الوضوء بل كان المناسب
اعلام السائل بجواز وضوءه السابق وعدمه الا ان يحمل قوله اتوه على معنى الاستقبال حتى
يكون المسؤول عنه غديرا يأتونه وفيه حينئذ وهو بعيد جدا وعلى تقدير التسليم فهي كما
الروايات المتقدمة في ان دلالتها من جهة الاطلاق والمقيد الحاكم عليه واما صحيحة ابن مسكان
فقد اجاب الشيخ عنها في يب بانها محمول على ما بلغ الكر جمعا واستدل على هذا الجمع بموثقة ابي بصير
عن ابي عبد الله عم قال فيها ولا يشرب سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه واعترض
عليه بان مقتضى هذا الحمل بمعنى التفصيل ببلوغ الكرية وعدمه فيما عدا الكلب من الانواع المسؤول
عنها كالجمل والسنور وغيرهما ولا قائل به وجوابه ان اللازم من الحمل المذكور تخصيص جواز الاستعمال
في سؤر الكلب بما بلغ الكر وذلك لا ينافي ابقائه على العموم بالنسبة الى سائر الانواع المسؤول عنها
ولو سلم تخصيص الجواب بالنسبة الى جميع الانواع المسؤول عنها لا يوجب اتحاد حكم الجميع فان
حاصل الجواب ح انه اذا كان الماء قدر كر جاز الوضوء والغسل من سؤر كل واحد من المذكورات
ومفهومه انه لا يجوز استعمال سؤر الجميع اذا كان اقل من الكر وذلك لا ينافي جواز الاستعمال
من سؤر بعضها مطلقا ثم لا يخفى ان ظاهر الرواية تدل على التسوية بين الانواع المسؤول
عنها في وجوب التنزه عن اسارها او رجحانه وهو مع انه لا قائل به معارض بما هو اصح واوضح
كصحيحة معوية ابن عمار عن ابي عبد الله عم في الهرة انها من اهل البيت وصحيحة ابي الصباح
عن ابي عبد الله عم قال كان علي عم يقول لا تدع فضل السنور ان تتوضأ منه انما هي سبع و
صحيحة جميل ابن دراج قال سألت ابا عبد الله عم عن سؤر الدواب والغنم والبقر اتوضأ
منه واشرب فقال لا بأس وقد يؤول ان المسؤول عنه هو سؤر الكلب وغيره وح فلا اشكال
في حمل الشيخ ره ويحتمل على بعد ان يكون السؤال عن ماء يكون مظنة لولوغ الكلب وشرب
الدابة وغيرها وعلى هذا فلا اشكال اصلا ويمكن المنافشة في هذه الرواية من حيث السند

لاشتماله على محمد بن سنان وقد ضعّفه الاكثر ولتصريح علماء الرجال بان ... ابن مسكان
لم يرو عن ابي عبد الله ع الا بالواسطة وربما قيل انه كان يابى ان يدخل عليه ... لا له واعظاما او
قيل انه لم يرو وعنه مشافهة الاحديث مراد ... المشهور فقد اورد ... على هذا يكون الرواية
مرسلة فلا تصلح المعارضة الاخبار الصحيحة واما صحيحة محمد بن مسلم ... في الركن فاقصى ما
يستفاد عنها هو عدم اشتراط الورود في ازالة النجاسة كما استوجهه الشهيد ره في الذكرى وقواه
الفاضل صاحب المدارك وجماعة من المتاخرين ومقتضى ذلك ان الماء ينجس بورود النجاسة عليه مع
طهارة المحل المغسول به ولا بعد فيه اذا اقتضاه الادلة الشرعية وبناء الاحتجاج بها على فهم التنافي
بينهما وهو وهم لا يقال ورود النجاسة على الماء لو اقتضت بتنجيسه لم يفد غسله فيه مرة ثانية الا اكتساب
النجاسة عنه واما على القول بالطهارة فلا محذور فيه لصدق الامتثال وانتفاء المانع اعني النجاسة
لانا نقول ذلك انما يتوجه لو فرض وحدة الماء المغسول به في الغسلتين او تعدده مع عدم غسل الاناء
ولا اشعار في الرواية لشيء من ذلك فان ثبت المنافات بينه وبين القول بانفعال القليل
وجب القول بتجديد الماء وغسل الاناء والا اتجه القول بحصول الطهارة مطلقا واما
صحيحة محمد بن اسمعيل فبعد الاغماض عما فيها من الاضمار وجهالة المكتوب اليه واحتمال عود
الضمير في كتب اليه يتوجه عليه اولا ان التفصيل المستفاد منها لا قائل به فان مقتضى القول
بالطهارة جواز الاستعمال مطلقا ولو مع الاختيار ومقتضى القول بالنجاسة عدم جوازه
مط ولو مع الاضطرار والاخبار من الطرفين تدل على الاطلاق وثانيا انه محمول على ما اذا كان
بقدر الكر كما هو ظاهر السؤال وثالثا القول بالموجب لطهارة بدن الجنب الخالي عن النجاسة
وطهارة ماء الاستنجاء وجواز التطهير به بناء على طهارته كما يستفاد من الاخبار المستفيضة
ولو حمل قول السائل فيستنجي فيه على غير جواز الاستنجاء وحمل الوضوء في الجواب
على الاستنجاء صح الحكم بالجواز اجماعا وكيف كان ففي الرواية دلالة على طهارة ماء الاستنجاء
مع ورود النجاسة ولا باس به لاطلاق ما دل على طهارته بل ظهور بعضها في ورود النجاسة
كحسنة الاحول قال قلت لابي عبد الله ع اخرج من الخلاء فاستنجي في الماء فيقع ثوبي في ذلك
الماء الذي استنجيت به قال لا باس به واما صحيحة زرارة الواردة في شعر الخنزير فالجواب

عنها



عنها من وجوه الاول انه لا اشعار فيها بوصول الحبل الى الماء وعلى تقديره فغايته الامر هو
الظن بتقاطر الماء منه الى الدلو ولا عبرة به لان المعتبر في الحكم بالنجاسة حصول العلم بوصول
المنجس بل الظن المعتبر شرعا لو قلنا به للنهي عن نقض اليقين الا بمثله في الاخبار ولقول الصادق ع
فيما رواه عنه الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر الثاني ان الاستدلال بها انما يتم لو كان
الضمير في قول السائل يتوضأ منه راجعا الى المستقر بذلك الحبل وهو ممنوع لاحتمال ان يكون راجعا
الى ماء البئر بان يكون المسؤول عنه الوضوء من البئر التي يستقى منها بحبل اتخذ من
شعر الخنزير ومقتضاه عدم نجاسة البئر بالملاقاة كما هو احد الاقوال في المسئلة واظهرها
وعلى هذا المعنى يحمل ما رواه الحسين ابن زرارة قال كنت عند ابي عبد الله ع الى ان قال
فقلت له فشعر الخنزير يعمل حبلا يستقى به من البئر التي يشرب فيها ويتوضأ منها قال لا باس
الثالث ان الحكم بجواز الوضوء من الماء المستقى بشعر الخنزير كما انه يتجه على القول بطهارة
القليل فكذا يتجه على القول بنجاسة وطهارة ما لا تحله الحيوة من نجس العين كما نقل عن
السيد المرتضى ره فلا دلالة للرواية على الاول بخصوصه لان اللازم فيها احد الامرين لا
بعينه واما صحيحة علي ابن جعفر الواردة في سؤر اليهودي والنصراني فيتوجه عليها ان
مقتضى القول بالطهارة جواز الاستعمال مطلقا ولو اختيارا والمستفاد من الرواية
جوازه حال الاضطرار خاصة ولم يقل به احد على ان جهة الجواز لا ينحصر في طهارة القليل
الملاقي بل ربما كان الوجه فيه طهارة اهل الكتاب كما ذهب اليه بعض الاصحاب فلا يمكن
الاستدلال بهذه الرواية على طهارة القليل بخصوصه لان اللازم منها احد الامرين
لا بعينه وقد يقال ان كثيرا من الاخبار والنجاسة يتوقف الاستدلال بها على نجاسة
اهل الكتاب والبناء على طهارتهم يبطل الاحتجاج بها ويضعف بان تلك الاخبار تدل
على الحكمين معا من دون توقف لاحدهما على الاخر وهذه الرواية لا تصلح لمعارضتها
لعدم تعين الوجه فيها ويمكن الجواب بحمل الضرورة فيها على التقية كما هو الوجه في
سائر الروايات الواردة في ذلك الباب فان مذهب العامة طهارة اهل الكتاب
ويتوجه على صحيحة الاخرى ان المفروض فيها اصابة الاناء وهو مغاير لاصابة الماء ولو سلم

ان المراد فاقصى ما تدل عليه هو التفصيل بالاستنابة وعدمها في تقليل العدم كما ذهب اليه
الشيخ ره وهو لا يوجب القول بالطهارة بقول مطلق وقد ينافش في الرواية من حيث السند
لاشتمال سندها على ما اورده الشيخ في يب عن محمد ابن عيسى العلوي ولم ينص عليه علماء
الرجال بمدح ولا قدح وذلك يوجب الوهن في طريق الكافي وان كان خاليا عنه فان
الظاهر الاسقاط دون الزيادة وعلى صحيحة هشام ابن سالم ان الحكم بالاكثرية فيها كناية
عن قوة ماء المطر في التطهير قليلا كان او كثيرا فان حكم ماء المطر حكم الجاري لا ينجس بالملاقاة
وليس المراد بالتعليل زيادة مقدار الماء على النجاسة اذ لا اشعار في الرواية بتعيين مقدار
الماء والنجاسة وبدونه لا يتاتى الحكم بالاكثرية بهذا المعنى ولو سلم فيمكن ان يكون التعليل
بالكثرية المائية لاشتراط الغلبة في ماء المطر في الجملة او الجريان كما ذهب الشيخ ره في يب
وكيف كان فلا دلالة في الرواية على طهارة القليل الملاقي بشيء من الدلالات بل هي با
الدلالة على خلافه اشبه اذ لا وجه لاشتراط الاكثرية على القول بالطهارة كما لا يخفى واما
حسنة محمد ابن ميسر ففي اظهر الاخبار الواردة في هذا الباب وربما ادعى انها نص في المطلوب
لتصريح فيها بلفظ القليل ولا يخفى ضعفه لان وضع القليل لا دون الكر من الاصطلاحات
المتجددة فلا يحمل عليها اللفظ المجرد عن القرينة والمعنى اللغوي ليس مقصورا على ما دون
الكر خاصة بل يعم قدر الكر والزائد عليه في الجملة فيجب التخصيص به حملا للمطلق على المقيد
جمعا بين الروايات ويرتفع استبعاد التخصيص بهذا الوجه وورودها في مياه الطرق
الغالب عليها بلوغ الكرية واجاب عنها شيخنا البهائي بحمل القليل فيها على قليل الجاري و
باحتمال عود الضمير الى الرجل الجنب بتجريده عن وصف الجنابة ولا يخفى بعد هذين الحملين
واجاب بعضهم بحمل القذر على معناه اللغوي لورود التفصيل في بعض اخبار الانفعال
بان ان كانت قذرا بولا ونجاسة او جنابة يجب اراقة الماء ويبعد ان المتبادر منه في
الاخبار معناه العرفي كما سبق التنبيه اليه وان الظاهر منه هنا هو المني بقرينة السؤال
وبالحمل على التقية لانه مذهب كثير من العامة وهذا قريب جدا ويؤيده الامر بالوضوء
مع غسل الجنابة فانه مذهب جماعة من العامة وكذا التعليل بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من

حرج قيل



حرج قيل المراد بالوضوء غسل اليد فانه يجيء كثيرا لهذا المعنى واما ثالثا فلان الاية كان الماء
الذي لا يستعمل في الطهارة عن الحدث لا بد له من مزيد اختصاص صح الحال الاختصاص
واته ان لا يلاقي شيئا من النجاسات ان كان قليلا وان لا يكون اجنا متغير اللون والطعم
بغير النجاسة الى غير ذلك كما يظهر من الاخبار فاذا اضطر الانسان الى استعمال غيره سقط
اعتباره دفعا للحرج فيكفيه ما يجوز استعماله في غير ذلك من المياه وكذا اذا علم به بعد
استعماله ويتوجه عليه ان استعمال الوضوء في غسل اليد في بعضها لا ينافي ظهوره في معناه
الشايع المعروف وخصوصا مع اقترانه بالغسل وما ذكره توجيه الاستشهاد بالاية مرجعه الى
تخصيص الحكم بجواز حال الاضطرار وهو مع كونه خلاف الاجماع لا يصلح توجيها لتلك
الاية على القول بالطهارة مطلقا نعم يمكن ان يقال ان المراد من ذكرها بيان التوسعة ودفع
الضيق والحرج اللازم على تقدير النجاسة الا ان المتامل في فوائد الحديث يدرك اختصاص الحكم
بحال الضرورة واما مرسلة ابن ابي عمير فيتوجه عليها مع قطع النظر عن الارسال منع الدلالة
اذ ليس فيها ما يدل على نجاسة الميتة الواقعة في الماء فجاز ان يكون طاهرة ولا على
ان الماء الواقع فيه الميتة قليل ولكن فربما كان بقدر الكر او كان ماء بئر وقد وقع التصريح به في
رواية عبد الله ابن المغيرة انه سئل ابا عبد الله عليه السلم عن البئر يقع فيه الفارة او غيرها من الدواب
فيموت فيعجن من مائها ايؤكل ذلك الخبز قال اذا اصابته النار فلا باس باكله واما موثقة ابي بصير
وموثقة سماعة ابن مهران ومرسلة العلاء ابن الفضيل فغايتها الدلالة من جهة الاطلاق
فلا تعارض الروايات الدالة على نجاسة ما دون الكر بخصوصه وكذا الكلام في رواية على ابن ابي
حمزة البطائني ورواية عثمان ابن زياد ورواية ابي بصير ورواية اسمعيل ابن مسلم ومرسلة
الصدوق وتزيد هذه الروايات انها بين ضعيفة ومرسلة فلا تصلح للمعارضة واما رواية
محمد ابن مروان فتضعف بضعف السند لاشتراك الراوي ولاشتمالها على الحكم ابن مسكين وهو
مجهول الحال والهيثم ابن ابي مسروق النهدي وفيه كلام وبقصور الدلالة لان الظاهر كونها
واردة في ماء الغيث ولا ريب في طهارته واما رواية زرارة الواردة في الاواني فيتوجه
عليها اولا الطعن في السند لان في طريقها على ابن حديد وقد ذكر ابو عمرو الكشي انه كان فطحيا

وقال الشيخ في كتابي الاخبار وانه ضعيف جدا لا يعول على ما ينفرد به وثانيا ان مدلولها وهو
التفصيل بالتفسخ وعدمه مع كونه مخالفا لاجماع العلماء كافة خلاف المدعى اعني الطهارة مطلقا
ولا يمكن حمل التفسخ فيها على التغير بجعله كناية عنه لتخلف كل منهما عن الآخر ولان الرواية صريحة
في الفرق بين الراوية والزائد عليها في ان الراوية انما تنجس بالتفسخ وما زاد عليها لا ينجس مطلقا
فلو كان التفسخ فيها محمولا على التغير لزم الحكم بطهارة الزائد على الراوية وان تغير وذلك مخالف
لاجماع المسلمين كافة ولاستثناء التغير في الآخر في قوله ع واذا كان الماء اكثر من راوية لا ينجسه
شيء تفسخ فيه ام لم يتفسخ الا ان يجيء له ريح يغلب على ريح الماء فانه صريح في ان التغير غير مراد
من لفظ التفسخ ولقد ابعد الشيخ ره في يب في توجيهه هذه الرواية حيث حمل الراوية فيها على
ما كان قدر الكر وخص النهي عن الوضوء والشرب بما اذا تغير الماء ويتوجه عليه مع ما تقدم انه لو كان
المراد من الراوية مقدار الكر لم يكن بينها وبين ما زاد عليها فرق في الحكم مع ان الرواية صريحة في الفرق
بينهما واقصى ما يمكن ان يتكلف في توجيهه ان تفسخ الميتة فيما كان بقدر الكر يقتضي تغير جزء منه
فينجس ذلك بالتغير والباقي بالملاقاة لكونه اقل من الكر فلا يعصم نفسه عن الانفعال بخلاف
ما كان اكثر من الكر فانه يختص المتغير منه بالتنجيس لو كان الباقي كرا فمنه يعلم الفرق بين
الراوية وما زاد عليها حيث حكم في الرواية بالنجاسة على تقدير التفسخ وفيما زاد عليها بالطهارة
وان حصل التفسخ وانت خبير بان ذلك مع ما فيه من التعسف الظاهر لا يتاتى في القول به في مثل
الجرة والقربة وما اشبههما من الاواني والظروف فان حملها على ما كان بقدر الكر بعيد جدا بل
مقطوع بفساده وقد دلت الرواية على فساد اتمام الحكم للراوية واما ما ذكره الشيخ ره من انه
ليس في الخبر انه جرة واحدة ذلك حكمها بل ذكرها بالالف واللام وذلك يدل على العموم عند
كثير من اهل اللغة فلا يخفى ما فيه لانا لو سلمنا العموم فهو انما يكون بمعنى كل جرة لا مجموع الجرات
ولعل الاولى في توجيه الرواية حمل الميتة فيها على ما كان من غير ذي النفس السائلة وجعلها
في السؤال وصفا للصفوة خاصة ويكون المراد من سقوط الفارة ولحم سقوطها في
الماء حيا وعلى هذا فيحمل النهي على الكراهة ويقال ان وقوع الصفوة في الماء لا يوجب بمجرده
تنجيسه لطهارة الشعر المحيط بها الا اذا كان فرض وصول الماء الى الجلد واللحم المتنجسين ويحصل

القطع به



القطع به اذا وجدت الميتة في الماء متفسخة فالتفسخ انما جعل علامة لتحقق الملاقات الموجبة
للتنجيس وكيف كان فهذه الرواية ضعيفة السند متروكة الظاهر فلا يصلح التعلق بها في اثبات
حكم شرعي اصلا واما رواية الاخرى الواردة في جلد الخنزير يجعل دلوا فهي ضعيفة السند
لجهالة ابن زياد النهدي قاصرة الدلالة اذ ليس فيها تسويغ للاستعمال بالماء المستقى به
ونفي الباس عن الاستقاء لا يوجبه قال الشيخ ره في يب بعد ايراده هذا الخبر الوجه فيه انه
لا باس به غير انه لا يجوز استعمال ذلك الماء في الوضوء والشرب بل يستعمل في غير ذلك من
سقي الدواب والبهائم وما اشبه ذلك انتهى ويحتمل ان يكون المراد نفي الباس عن المستقى منه
لطهارة البئر كما قلناه في صحيحة المتقدمة واما رواية ابي مريم الانصاري فهو ضعيفة السند باشتمالها
على عبد الرحمن بن حماد فانه مجهول فانه مشترك بين مجاهيل فلا تصلح لمعارضة الاخبار
الصحيحة وايضا فلا يظهر منها وصول العذرة الى الماء لان مرجع الضمير هو الدلو ولا يمتنع
استقرارها عليه من دون ان تصل الى الماء ويدل عليه قوله في السؤال عذرة يابسة ولو
كانت في الماء لا كانت يابسة ويحتمل ان يكون المراد من العذرة السرقين ونحوه وان كان الشايع
اطلاقها على فضلة الانسان وما ادعاه بعض الفضلاء من اختصاصها لغة وعرفا بفضلة الانسان
استنادا الى ما يظهر من كلام الهروي حيث قال ان العذرة في اصل اللغة فناء الدار وسميت عذرة
الانسان بهذه لانها كانت تلقى في الافنية فكني عنها باسم الفناء فيتوجه عليه ان المفهوم من الصحاح
والقاموس انها اعم منها حيث فسر الخرء فيهما بالعذرة ولا ريب في انه اعم ويرشد اليه صحيحة
ابن بزيع قال كتبت الى رجل سأله ان يسأل ابا الحسن عن البئر يسقط فيها شيء من العذرة كالبعرة
ونحوها الحديث وصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي
وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب الحديث واما رواية عمر بن يزيد فمع ضعفها بالمعلى بن
محمد فقد نص علماء الرجال على انه مضطرب الحديث والمذهب غير صريحة في نجاسة الماء الواقع
في الاناء واما رواية علي بن ابي بكر فهي ضعيفة بجهالة الراوي وانقطاع سندها واشتماله على
سهل بن زياد وقد ذكر علماء الرجال انه كان ضعيفا في مذهبه وحديثه ومع ذلك فيمكن توجيهها
بحمل العذرة على معناه اللغوي جمعا بين الاخبار واما مرسلة الواسطي فهي ضعيفة بالارسال وجهالة

للاهل ومع ذلك فليست صريحة في المطلوب لجواز حملها على عدم العلم بتحقق النجاسة او كونه مسبوقا
ببلوغ الكرية جمعا بين الاخبار المتعارضة واما رواية الاحول فيمكن الجواب عنها اولا بالطعن
في السند لاشتماله على رجل من اهل المشرق ولم يتميز وعلى الفرد وهو مهمل في كتب الرجال وثانيا
باحتمال ان يكون لخصوصية ماء الاستنجاء مدخلية في التعليل وان كان خلاف الظاهر بناء على
حجية العلة المنصوصة وثالثا بان قوله ع لان الماء اكثر من القذر اشارة الى صغرى القياس وهو
كناية عن غلبة الماء على القذر وعدم تغيره به وح فان اعتبر المحمول فيها مفهوم غير المتغير مطلقا
من غير اعتبار كونه ماء استنجاء كانت الكبرى الملتئمة معها هو ان الماء الغير المتغير طاهر وهو يعم
بدل على طهارة القليل الملاقي وان اعتبر فيه كون ماء استنجاء كان كبرى القياس هو ان غير المتغير
من ماء الاستنجاء طاهر وعلى هذا فلا دلالة للخبر على طهارة غير ماء الاستنجاء بوجه وحيث ان
الخبر محتمل للامرين من غير ترجيح فلا يجوز التعلق به لاثبات احدهما فتامل فيه واما رواية علي
ابن جعفر المروية في قرب الاسناد والمائدة فهي ضعيفة السند متروكة الظاهر فلا تصلح للمعارضة
وايضا فليس فيها ما يدل على نجاسة جميع اليد وادخال جميعها في الماء وعلى هذا فاذا ان يكون الوجه في
السؤال هو الشك في وصول جزء المتنجس الى الماء والجواب عن رواية دعائم الاسلام يعلم
مما قدمناه فلا يفيد مع ان الاحتجاج بالاولى منهما مبني على نجاسة ابوال الدواب وهو ممنوع بل
الظ طهارتها كما عليه المشهور وعلى هذا فلا دلالة للرواية على عدم نجاسة القليل بالملاقات بوجه
واما روايات الغدير المتردة في لف والذي يغلب على الظن ان الاولى منها مختصرة رواية زرارة
المتقدمة بحمل التفسخ فيها على التغير وقد عرفت الحال فيها واما الثانية فغايتها الدلالة من
جهة الاطلاق فيجب حمله على المقيد جمعا واما الثالثة فهي لا تنهض حجة بوجه لتعين الماء المحكوم
عليه بالطهارة فيها فربما كان مع ان الروايات الثلاثة مشتركة في ضعف السند فلا يصلح للحجية
في مقابلة الاخبار الصحيحة واذ قد تحقق ذلك فقد علم ان الروايات المدعى لا لها تنهض
لمعارضة الاخبار الدالة على الانفعال لما عرفت مفصلا ان تلك الروايات باسرها لا تخ عن
ضعف في السند وقصور في الدلالة واقربها بتوهم منه المعارضة ويقتضي ظاهره للمناقضة هي
الاخبار المتضمنة لجواز الاستعمال مما عدا الماء المتغير كصحيحة ابي خالد القماط وصحيحة الصفار

ورواية



ورواية جوز وجواز ادخال اليد القذرة في الماء كحسنة محمد بن ميسر ورواية عثمن ابن
زياد او الوضوء من مياه الغدران يكون فيه القذرة والبول والجيفة كموثقة ابي بصير
ورواية علي ابن ابي حمزة وغيرها وهذه الاخبار مع ان الغالب عليها ضعف الاسناد وذلك
اعظم شيء يضعف به الركون والاستناد ليس شيء منها صريحا في المراد ولا نعلم ما يجب
الاعتماد لان دلالتها عليه اما لاجل العموم او الاطلاق الراجع اليه فلا يجوز لاجلها ترك
العمل بما قدمنا من الاخبار التي هي اخص من هذه مدلولا واوضح منها سندا وقد تقرر
في الاصول ضابطة اعتقد فيها المعقول بالمنقول وهو ان الدليل الخاص والمقيد محكم
على العام والمطلق والبحث عن العلم بالتاريخ وجعله وتقدم الخاص وتاخره ساقط في
اخبارنا ورواياتنا اصحابنا لان مبنى الكلام في ذلك على احتمال ان النسخ ومعارضته للتخصيص
وهذا الاحتمال لا يتطرق في الاخبار الواردة عن الائمة صلوات الله عليهم لان حلال محمد
حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة على ان المختار في المسئلة رجحان
التخصيص فيما عدا صورة العلم بتقدم الخاص والعمل وتحقيقه يطلب من موضع آخر
فان قلت الجمع بين هذه الاخبار لا ينحصر فيما ذكر من تقييد اخبار الطهارة ببلوغ الكرية لان
الجمع بينهما يتاتى من وجوه اخر الاول حمل اخبار الانفعال على استحباب الاجتناب او كراهة
الاستعمال الثاني تخصيصها بحال الاختيار فلا يجوز استعمالها حينئذ واما مع الاضطرار فيجوز
الثالث تقييد تلك الروايات بحصول التغير معه فلا ريب في النجاسة وعلى هذا فلا يتعين الجمع
بينهما بما ذكر ثم قلت الجمع بما ذكرناه متعين لفساد الجمع باحد الوجوه المذكورة اما الوجهان الاولان
فلما سيجيء عند نقل كلام بعض الاعلام واما الاخير فلانه لا يتاتى في كثير من اخبار الانفعال كمفهوم
الصحيحين اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فقد عرفت ان المراد من شيء المحكوم عليه بعدم التنجس
في المنطوق هو المتغير اذ لا ريب في النجاسة الكر متغيرة بالنجاسة فيكون المفهوم ح اذا كان اقل من
الكر ينجسه شيء غير المتغير وحسنة فضالة اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم
يتفسخ الا ان يجيء له ريح يغلب على ريح الماء وان الحمل على التغير لا يمكن هنا لما سبق انفا والاستثناء
التغير في الريح فيها فلو حمل التنجيس فيها التغير لسند المعنى كما لا يخفى وكحسنة المعلى ابن خنيس و

حديث الاواني ورواية ابي بصير فيما يبل الميل ورواية عمر بن حنظلة وحسنة ابي الحضرمي ورواية
علي بن جديد وموثقة عمار الساباطي الواردة في السؤال عن          يكون فيه خمر هل يصلح
ان يجعل فيه الماء فانه لا مجال لاحتمال التغير هنا وكذا غيرها من الاخبار كما يظهر بالتامل فيما قدمناه
وقد يتفق في دفع المنافات المتخيلة في هذه الروايات ان حمل الاخبار المتوهم منها المخالفة انما وردت
في السؤال عن الحياض والغدران ومياه الطرق كما صرح في بعضها وشهد به القرائن بارادته
في بعض اخر ومن الغالب ان تلك المياه لا تنفك الحروف المتعددة فضلا عن الكر الواحد ويرشد
اليه تضمن السؤالات الواقعة في تلك الاخبار لكون تلك المياه معرضا لبول الدواب وروثها
وشرب الكلاب والبهائم ولحم الجيف التي هي في تلك الطرق غالبا جيفة جمل وحمار وفرس او سبع
او غير ذلك من الحيوانات الكثيرة الواردة المترددة في تلك الطرق وما يكون معرضا لتلك الاشياء
وامثالها قل ان ينفك عن مقدار الكر فلهذا انهم ع اجابوا عن ذلك تارة باعتبار التغير وعدمه
وجعلوا ذلك هو مناط الجواب المناط لحصول الكثرة المانعة عن الانفعال بمجرد الملاقات وربما
اجابوا عنه بجواز الاستعمال من دون اعتبار التغير ايضا وما ذاك الا لانها بلغت من الكثرة
بحيث لا يتغير بتلك الاشياء الواقعة فيها والا فنجاسة الماء بالتغير فيها لا ريب فيه ومما يرد
ذلك تضمن بعضها السؤال عن النقيع والمفهوم منه عرفا هو الماء الذي له استمرار وبقاء
والغالب كثرته فان القليل يسرع اليه الفناء ولا يطول مكثه ويؤيده ايضا قوله ع في بعضها نضح
من الجانب الاخر وفي بعض اخر توضا من الناحية التي ليس فيها صاحبه ميتة وغير ذلك مما يؤدي
هذا المعنى وفي ذلك كله اشعار بان للماء نوع سعة كما لا يخفى وايضا فالظاهر ان المياه المسؤول عنها
كلها مياه الطرق الواقعة بين مكة والمدينة او بينهما وبين العراق وقد نقل انهم كانوا يعدون
تلك الايام الى بعض الامكنة فيعملون فيها حياضا يستقي منها او امكنة يعدونها لاجتماع
السيول والامطار ولعله المياه الجارية في تلك الطرق وقد اشير الى تلك المواضع في بعض
الروايات بماء السبيل والسقايات كما ورد في اخبار الصدقات وعلى هذا فيما وردت
تلك الاخبار مجوزة للوضوء والغسل وسائر الاستعمالات لعلمهم ع بمساحة تلك الحياض
المبنية والامكنة المعدة ويؤيده صحيحة صفوان الجمال قد اسئلت ابا عبد الله ع عن الحياض

الحياض



التي بين مكة الى المدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل
فيها الجنب ايتوضا منه قال وكم قدر الماء قلت نصف الساق والى الركبة قال توضا
فانه ع انما لم يسئل عن مساحتها لعلمه بها بل اقتصر على السؤال عن العمق لاختلافه واما
الاخبار الدالة على الانفعال فقد وردت في الماء القليل المحقق القلة كماء التور والركوة
والطشت ونحوها مثل الاواني فلذلك اجابوا عنه بالامر بالاهراق ولا كفاء او النهي عن
الوضوء والشرب الى غير ذلك مما يدل على النجاسة ولم يقع الجواب في شيء منها بالتغير وعدمه
ولو كان ذلك هو المعيار مطلقا لاجيب به هنا ايضا ولو نادرا نعم ورد ذلك في رواية
زرارة الواردة في الاواني لكنها خلا منها وضعف سندها يمنعان عن التعلق بها و
بالجملة فامعان النظر في موارد الاخبار الواردة من الطرفين فيعطي التفصيل الذي
عليه المشهور يؤكده الاخبار المصرحة بالتفصيل بمفهوم الصحيحين ومنطوق الاخرين
وبذلك يحصل الجمع بين اخبار الطرفين ويرتفع المعارضة والمنافاة من البين و
لئن سلمنا التعارض في مدلولات تلك الاخبار لكان الترجيح لاخبار الانفعال لانها
اصح من اخبار الطهارة سندا واوضح منها دلالة ولا سيما على ما هو نص في
المطلوب وكونها اكثر منها عددا او بلوغها من الكثرة حدا ادعى معه بعض الاصحاب
تواترها معنى ولاعتضادها بموافقة القرائن اليقينية وطريقة الاحتياط وظاهر قوله
تعالى والرجز فاهجر فان المراد من الرجز هنا هو الخبيث كما ورد عن ائمتنا ع في تفسيره
ويؤيده قراءة الضم والخبيث هو ما تستقذره الطباع السليمة وليس له سوى ذلك حد
يعرف به ولا ريب في استقذار الطبع للماء القليل الملاقي للنجاسة ولا سيما في بعض الموارد
وكذا ظاهر قوله تعالى ويحرم عليكم الخبائث فان الماء القليل الملاقي مندرج تحت العموم والحكم
هنا يتوجه الى شربه لان المفهوم عرفا وحرمة الشرب تستلزم النجاسة اذ لا قائل بالفصل
ومع ذلك فهي لا تنهض لمعارضة الاخبار المتواترة المطابقة لعمل الطائفة قديما وحديثا و
الاجماعات المنقولة عن اساطين الفقه ورؤساء المذهب كما علم بما حكيناه انفا فيتعين فيها
التاويل والحمل على التقية فان العامة وان اختلفوا في المسئلة على قولين الا ان المشهورين

قدمائهم هو القول بالطهارة وقد حكي ذلك ايضا عن جماعة من الصحابة والتابعين قال العلامة في المنتهى وهو اي عدم نجاسة القليل بالملاقات مروي عن حذيفة وابن عباس وابن هريرة وسعيد ابن المسيب والحسن وعكرمة وعطا وطاوس وجابر ابن زيد وابن ابي ليلى ومالك والاوزاعي والثوري وداود وابن المنذر وللشافعي قولان وعن احمد روايتان انتهى كلام التذكرة نحو ذلك والقائلون بالنجاسة كابي حنيفة واتباعه اختلفوا في تحديد الكثير على اقوال لا يوافق شي منها التحديد بالكر على ما ذهب اليه الاصحاب ومن ثم شنعوا على اصحابنا بانفرادهم فيما ذهبوا اليه من التحديد وحاول السيد المرتضى في الانتصار دفع ذلك عنهم بموافقة الحسن ابن صالح ابن حي لهم في اصل الكر وان خالفهم في تحديده فان الكر عنده ثلاثة الاف رطل ولم يقل بذلك احد من الاصحاب وقد تبين من ذلك ان الاخبار الدالة على نجاسة القليل لمخالفتها للمشهور بين اهل الخلاف وما تضمن منها التحديد بالكر مخالف لجميع اقوالهم فيحمل ما خالفها على التقية وهذا من ابين الحامل فيها وان غفل عنه الاكثر تحقيق مقام وكلام على كلام بعض العلماء قد ظهر مما سلف في نقل الاقوال واتضح مما ذكر في ذلك الحال اتفاق علماء الامامية كل الاتفاق وعدا الشيخ الجليل الحسن ابن ابي عقيل طاب ثراه على نجاسة الماء الراكد القليل فانه قد انفرد بذهابه الى طهارة الراكد مطلقا وان نقص عن الكر ولم يساعده على ذلك احد ممن عاصره ولا ممن تقدم على عصره فان المنقول من جميعهم هو القول بالنجاسة واما من تاخر عنه من اصحابنا فمع كثرتهم واختلاف مشاربهم لم يزالوا منكرين عليه مصرين على خلاف ما ذهب اليه حتى استقر مذهب الامامية على القول المذكور والمذهب المشهور ولم يزل الامر كذلك الى ان انتهى الامر الى العالم الرباني والفاضل الصمداني المحدث الكاشاني فاختار القول بطهارة القليل وفاقا للحسن ابن ابي عقيل ولقد بالغ في تشييد ما كان ما شيده ورفع عنه وحرسه واكثر من التشنيع والازراء بما هو المشهور عند فحول العلماء حتى انه جعل اشتراط الكر منشا الوسواس وزعم ان من اجله شق الامر على الناس وتبعه في ذلك جملة من افاضل المتاخرين جريا على منواله واعتزازا بتحصيله واستدلاله وتنقيح البحث في هذا المقام متوقف على ايراد ما اورده من النقض والابرام ثم اتباعه بما يتوجه عليه من الكلام فان دائرة بما يكشف عن نقاب

الاهمام



الاهام وحيث كان مرجع ما ذكره عنده التحصيل ينقسم الى ما يكون استدلالا لما ذهب اليه او مؤيدا لما اعتمد عليه والى ما يكون جمعا بين الاخبار المتعارضة وتاويل ما دل على الانفعال ا ينحصر البحث معه في مقامين المقام الاول في ذكر ما استدل به واعتمد عليه مضافا الى ما تقدم من الايات والاخبار وهو وجوه ثلاثة الاول الحديث المشهور المروي بعدة طرق من الطرفين خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شي الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وما رواه السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الماء يطهر ولا يطهر قال بعد نقله انما لا يطهر لانه ان غلب عليه النجاسة حتى استهلكت فيه طهرها ولم ينجس حتى يحتاج الى التطهير وان غلبت عليه النجاسة حتى استهلكت فيها صار في حكم النجاسة ولم يقبل التطهير الا بالاستهلاك في الماء الطاهر وح لم يبق منه شي الثاني انه لو كان معيار نجاسة الماء وطهارته نقصانه عن الكر وبلوغه اليه لما جاز ازالة الخبث منه بوجه من الوجوه مع انه جائز بالضرورة والاتفاق وذلك لان كل جزء من اجزاء الماء الوارد على المحل النجس اذا لاقاه كان متنجسا بالملاقات خارجا من الطهورية في اول انات اللقاء وما لم يلاقه لا يعقل ان يكون مطهرا والفرق بين وروده على النجاسة وورودها عليه مع انه مخالف للمنصوص لا يجدي اذ الكلام في ذلك الجزء الملاقي ولزوم تنجيسه والقدر المستعلي لكونه دون مبلغ الكر لا يقوى على ان يعصمه لانفصاله عن الانفعال فلو كانت الملاقات مناط التنجيس لزم تنجيس القدر الملاقي لا محالة فلا يحصل التطهير واما ما يتكلفه بعضهم من ادبابا لقول بالانفعال هناك بعد الانفصال عن محل النجاسة فمن ابعد التكلفات ومن ذا الذي يرتضي القول بنجاسة الملاقي للنجاسة بعد مفارقته اياه وطهارته حال ملاقاته لها برطوبته الثالث ان اشتراط الكر منشا الوسواس ولاجله شق الامر على الناس بعد فرض تجربة وبيانه قد تقدم ومما لا شك فيه ان ذلك لو كان شرطا لكان اولى المواضع بتعذر الطهارة مكة والمدينة المشرفتين اذ لا يكثر فيهما المياه الجارية ولا الراكدة الكثيرة ومن اول عصر النبي ص الى اخر عصر الصحابة لم ينقل واقعة في الطهارات ولا سؤال عن كيفية حفظ المياه من النجاسات وكانت اواني مياههم يتعاطاها الصبيان والاماء الذين لا يتحرزون عن النجاسات بل الكفار كما هو معلوم لمن تتبع ثم ايد ما اختاره بورود الاخبار المصرحة بطهارة ماء الاواني

وباختلاف الروايات الواردة في تقدير الكر قال والاختلاف في تقدير الكر يؤيد ما قلناه
من انه تخمين ومقاربة بين قدري الماء والنجاسة اذ لو كان امرا مضبوطا وحدا محدودا لم
يقع الاختلاف الشديد في تقديره لا ساحة ولا وزنا وقد وقع الاختلاف فيهما معا والتوجيه
لا يقبل الترجيحات بعد في الاستحباب وقد اعترف جماعة منهم بمثل ذلك في ماء البئر ولا يخفى
على الناظر البصير والثاني فلما ذكره قاصر عن درجة الدليل خارج عن قواعد التحصيل
اما الاول فلان الحديث المدعى استفاضته مع ارساله ليس من طرقنا ولا من روايات اصحابنا
وان اورده بعض اصحابنا في كتبهم فان ذلك بمجرده لا يدل على اعتمادهم عليه ولعل منشأ توهم
الاستفاضة هو الاغترار بما حكي عن ابن ابي عقيل من ادعاء التواتر في الحديث الذي قدمناه
وذلك مع بعده لاختلاف متن الروايتين وكذا المروي عنه متوجه عليه ما مر هناك
ومما قيل ان منشأ التوهم ما ذكره الفاضل صاحب المدارك في بحث نجاسة الماء بالتغير حيث
قال بعد ذكر الحكم المذكور والاصل فيه الاخبار المستفيضة كقوله ص ثم ساق الرواية ولا يخفى
فساده لان توصيف الاخبار بالاستفاضة لا يدل على استفاضة كل واحد منها مع انه صرح
في بحث نجاسة البئر حيث استشكل حكم التغير في اللون بان ما دل عليه لما في مرسل وقد اجاب بعض
الاصحاب عن الرواية بعد ان نقلها في الاحتجاج لابن ابي عقيل بالمنع من كون اللام هنا للجنس
بل يحتمل كونها للعهد لانه ص لما نزل على بئر بضاعة فقال انوضأ بوضوء فقيل يا رسول الله
انها بقاعة الجنب فقال خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الحديث سلمنا لكن لا نسلم ان اللام الجنس
في المفرد يفيد العموم وقد بين في الاصول سلمنا لكنه منسوخ بقوله ع اذا بلغ الماء كرا لم يحمل
خبثا فان هذا مدني والاول مكي والمدني ناسخ ويتوجه على الاول انه ان بني على المنع من عموم
المفرد المحلى رجع الى الثاني والا وجب القول بالعموم لان اختصاص السبب لا يصلح للتخصيص
العام كما حقق في الاصول وعليه وعلى الثاني ان قرائن الحديث ظاهرة في ارادة العموم
فلا يقدح فيه عدم الاستفادة من الوضع وعلى الثالث ان ارتكاب النسخ مع امكان
التخصيص خلاف التحقيق فلا وجه له لتراميه وا ما دراية السكوني فيتوجه عليهما اولا الطعن
في السند لاشتماله على السكوني والنوفلي وهما عاميان وثانيا ان الظاهر منها وهو عدم



قبول الماء للتنجس للطهارة لا يختص باحد القولين اذ لا ريب في ان الماء ينجس بالتغير و
بعد زواله يقبل التطهير اجماعا واما ما ذكره في بيان الاستدلال من ان الماء اذا استهلك
في النجاسة صار في حكمها و لم يقبل التطهير الا بالاستهلاك في الماء الطاهر وح لم يبق
منه شيء فان اراد به انعدامه بالكلية فهو ظاهر البطلان وان اراد عدم بقائه على وصف
النجاسة لزوالها بسبب الاستهلاك فذلك هو المطلوب لان زوال النجاسة لا ينفك عن
عروض وصف الطهارة نعم لما كان المقدار النجس غير متميز عند الحس بسبب الامتزاج
مع الماء الطاهر عيبت بعد معرفة واحدا غيرها لم يمكن الحكم بزوال النجاسة عن معقد حين
منه وذلك لا يقتضي انتفاء الطهارة في نفس الامر كيف وطهارة الكل يستلزم طهارة جميع اجزائه
ولا ريب في طهارته ونالنا القول بالوجوب فانا نشترط في تطهير القليل امتزاجه مع الطاهر
البالغ كرا كما هو احد القولين في المسألة واشهرها وح فلا فرق بينه وبين الماء للتغير على
هذا فجهة الحكم في الحديث مطردة بخلاف ما لو قيل بطهارة القليل كما لا يخفى فان قلت اللازم
على القول بانفعال القليل مطلقا ان يكون كل فرد من افراد المياه صالحا للتطهير متى عرض
له النجاسة فلم يبق للجزء جهة صدق اصلا بخلاف ما اذا قلنا بعدم الانفعال بدون
التغير فانه يصدق في صورة الملاقات اذ لا تاثير للنجاسة ويحصل معه التطهير قطعا
قلت الظاهر من قوله ع ولا يطهر انه لا يطهر مع قبوله النجاسة ولو حمل على ما هو اعم من ذلك
اتجه انتفاء المصداق للحديث على القول بالانفعال لكان الطاهر الغير الملاقي للنجاسة
والجواب عنه اصل الاشكال العموم المستفاد من ظاهر الجزء الثاني معارض بعموم الاول وهو
قوله الماء يطهر فان حذف المفعول فيه يفيد عموم التطهير لكل شيء سواء كان ماء او غيره
فلا بد من تخصيص احدهما بالاخر وحيث اجمع الاصحاب على ان المياه النجسة تقبل التطهير تعين
تخصيص الثاني فيكون المعنى الماء يطهر كل شيء حتى الماء ولا يطهر من شيء الا الماء ويحتمل ان
يكون المراد ان الماء يطهر غيره ولا يطهر غيره مع ان متن الحديث غير مضبوط بالبناء للفاعل
في الاول والبناء للمفعول في الثاني بل يحتمل العكس او كونهما بالبناء للفاعل فيهما او المفعول
كذلك وكيف كان فهذه الرواية لا يصلح للاستدلال واما الوجه الثاني وهو اقوى ما تمسك

بالخصم فقد اجيب عنه بوجوه الاوّل مع المنافاة بين نجاسة الماء وحصول التطهير به في حال
واحد ولا استبعاد فيه اذا اقتضته الادلة الشرعية وذلك لان اقصى ما يستفاد من الاخبار
وغيرها هو عدم جواز التطهير بما كان نجسا قبل ارادة التطهير لا بما تنجس بسبب التطهير
وبذلك صرّح جملة من العلماء الاعلام منهم المولى الاردبيلي والمحقق الخراساني والفاضل
التبريزي وغيرهم قالوا واستبعاد ذلك مدفوع بوجوه النظر فانهم صرحوا بوجوب طهارة
احجار الاستنجاء وان النجس منها لا يطهر مع انها حين الاستعمال تتنجس بمجرد الملاقاة ولا
ذلك مانعا عن حصول التطهير بها وايضا خروج المستعمل في الطهارة الكبرى على القول بانما
هو بسبب الاستعمال وملاقاته لبدن الجنب وقت الغسل مع انه لا يمنع من حصول التطهير بهذا
المستعمل وبالجملة فغاية ما علم من الادلة وهي الاخبار الناهية عن استعمال الماء المتنجس هو
اشتراط طهارة الماء المستعمل في ازالة النجاسة قبل ملاقاتها واما طهارته حال الملاقات
فلا دليل عليه بل المستفاد خلافه وفيه بحث لان نجاسة الماء بالمحل المتنجس تقتضي عود النجاسة
الى المحل المغسول بانتقالها من الماء المتنجس اليه للملاقاة له وعدم الفرق بين ملاقات المتنجس
وملاقات عين النجاسة على ما يقتضيه قواعد الاصحاب وتوضيحه انه لو وضع شيء نجس في
ماء قليل فبعد طهارة المحل وانتقال النجاسة فيتعدى الى ذلك الشيء كما لو اتفق ملاقاته لشيء
آخر فيتنجس بالاوّل ويرجع الاشكال كما كان وايضا يلزم على هذا القول نجاسة البقايا المتخلفة على
المحل فلا يجوز استصحابها في المشروط بالطهارة بل وجب ازالتها وغسل ما يلاقيها وينتقل
الكلام الى الغسل الثاني وهكذا واللازم باطل بالضرورة ولا يتاتى القول بكون ذلك
عفوا مع ثبوت احكام النجاسة فيه ولوازمها فان النجاسة لا يكون بمجرد التسمية بل انما
تثبت بثبوت لوازمها واحكامها نعم يمكن القول بثبوت العفو ما دام تلك البقايا متصلة
واما لو انفصلت فلا فالمنافي للقول بالنجاسة عموم العفو لان مرجع ذلك الى ما ذكره
العلامة ره من القول بطهارة المحل والحكم بنجاسة الماء بعد الانفصال وهو على تقدير صحته
جواب آخر عن اصل الاشكال وبناء الكلام على تسليم نجاسة الماء بمجرد الملاقات الثاني منع العموم
فيما دل على نجاسة القليل بما ذكر فيها من الامور المخصوصة فلا استفادة فيها بارادة العموم بوجه

اوّ



اقرب ما يتراءى منه العموم وهو مفهوم قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء واستفادة
العموم منه مبني على القول بعموم المفهوم وقد منعه جماعة من المحققين ومنع الخصم اليه
في اثناء اعتراضه له ولا يلزم من ذلك الاستناد على المفاسد المعتبرة الواردة في النصوص
والاجماع على نفي الفصل ولشهادة التتبع باستفادة الفرق ولا ينافي التمسك به ههنا لذهاب
جملة من اصحابنا الى طهارة الغسالة مطلقا لاقتضاء التتبع خلاف ذلك مع انه على تقدير تسليمه
يثبت به المطلوب فكيف يجعل حجة عليه سلمنا العموم لكن نقول دليلان تعارضا من وجه فيجمع
بينهما وذلك انما يكون بتخصيص ادلة الانفعال بما دل على جواز الازالة بالقليل وحسبك
في ذلك اجماع المسلمين بل الضرورة من الدين على ما اشار اليه في وجه بطلان اللازم مضافا
الى الاخبار المستفيضة الدالة عليه وايضا لولا جواز التطهير بالقليل لزم الضيق
والحرج الشديد المنفيان عقلا ونقلا اذ لا يمكن التطهير بغير الماء ولا يتاتى بالمياه الجارية
او الراكدة الكثيرة غالبا ومتى ثبت بطلان اللازم اعني عدم التطهير بالقليل تبين فساد
الملازمة بينه وبين القول بانفعال القليل لان الواجب ح تخصيص القليل الذي هو
موضوع الحكم بما عدا المستعمل في ازالة الاخباث اذ ليست القواعد الشرعية كالكليات العقلية
حتى لا يتاتى فيها بقيد المادة ولا يتطرق اليها تخصيص بعض الافراد كيف وتخصيص العمومات
خصوصا في المسائل الشرعية من الشيوع بمكان بحيث لا يفتقر الى بيان وبالجملة فلا تنافي
بين القول بنجاسة القليل بالملاقات وطهارة المستعمل في ازالة النجاسة ونظير ذلك في
هذه المسئلة ماء الاستنجاء فقد اجمع الاصحاب على طهارته مع قولهم بنجاسة القليل فلو كان
القول بانفعال القليل منافيا للقول بطهارة المستعمل لكان منافيا للقول بطهارة ماء
الاستنجاء ولو صح الاستدلال بطهارة المستعمل على طهارة القليل لصح الاستدلال
بطهارة الاستنجاء عليه وفساد الاحتجاج بهذا الوجه غير خفي والخصم مساعد عليه ولذا
لم يتعرض لذلك في مقام الاستدلال وانما ذكره في جملة المؤيدات وذلك اعتراف منه
بقصوره عن درجة الدليل الثالث الجواب بالتفصيل والفرق بين ورود الماء على
النجاسة وورودها عليه كما ذهب اليه السيد الاجل المرتضى ره وجماعة فانه على هذا

لامنافاة بين القول بنجاسة القليل بالملاقات وامكان استعماله في ازالة النجاسات لان اللازم
ح لنجاسة الماء متى وردت عليه النجاسة وهو لاينافي تطهيره اذا كان واردا على النجاسة بوجه
من الوجوه واما قوله والفرق بين وروده على النجاسة وورودها عليه ح مخالفة المنصوص
ولا يجدي ح فلا يخفى ما فيه مع فرض تخصيص القول بالانفعال بصورة ورود النجاسة على الماء
نعم يتوجه عليه ما سيجيء من ان الاقوى نجاسة القليل مطلقا من غير فرق بين ورود النجاسة
على الماء وعكسه فتنبه واما الثالث فيتوجه عليه اولا انه مشترك الالزام لمساعدة الخصم على
الاشتراك في الجملة كما يظهر مما ستنقله عنه في تاويل اخبار الكر والفرق وهو ان الاصحاب رضوان
الله عليهم جعلوه مناط الحكم بالطهارة والنجاسة وقد جعله معيارا لمعرفة التغيير بالنجاسة
المعتاده وعدمه اذا لم يكن ظاهرا عند الحس فقد وقع في شباك الوسواس الذي هرب
عنه ونراد عليه محذور اخر هو اعتبار المقايسة والنسبة بين مقداري الماء والنجاسة وسياتي
التنبيه على ما فيه من الفساد الواضح والاختلال الفاحش وثانيا ان اراد ان اشتراط الكر منار للوسواس
بمعنى انه مما اثاره الوسواس ولا دليل عليه فهو مجرد تخييل يراد به ترويج المذهب ومحض تسجيل
بقصد تشييد المطلب كيف لا وادلة النجاسة ظاهرة واخبار الانفعال متواترة فدعوى عدم
الدليل في ذلك بين الفساد القول بانه منار الوسواس ظاهر الفساد وان اراد به ان اشتراط الكر
مما يثير الوسواس ويصير سببا لحصوله وان ذلك دليل على انتفاء التكليف من اصله فهو ظاهر
البطلان لان حصول الوسواس لبعض الناس بالنسبة الى بعض التكاليف لا يوجب انتفاء التكليف
راسا وذلك واضح جدا وثالثا ان قلة الالة الجارية وكذا الزائدة الكثيرة في تلك المواضع لا
يقتضي حصول وقايع في الطهارات ولا السؤال عن حفظ المياه من النجاسات لجواز معلومية
حكم النجاسة لهم بوضع قانون كلي يرجع اليه عند الحاجة فيستغني بذلك عن السؤال عن خصوصيات
القضايا الشاخصة ومسلم فان الاحتياج الى الواقعة النبوية انما يكون مع الجهل بالحكم الشرعي في المسئلة
المخصوصة اذ مع العلم لا يحتاج السؤال اصلا حتى يتحقق الواقعة النبوية فالموجب في حصول الوقايع
النبوية انما هو الجهل بالحكم الشرعي فعدم تحققها انما يدل على حصول العلم بالمسئلة واما خصوص
الطهارة او النجاسة فلا يعلم من ذلك قطعا وقوله وكانت اواني مياههم يتعاطونها الصبيان





والامام ع نفسه ان تعاطي الصبيان وكذا الاماء الذين لا يتحرزون عن النجاسات لا واينهم لا يوجب
نجاسة الماء لعدم العلم بوصول النجاسة ولا اعتبار بالظنون في هذا الباب لاصالة الطهارة
لما روي في عدة طرق عنهم ع ان الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر ولقول علي ع لا ابالي ابول
اصابني ام ماء اذا كنت لم اعلم واما قوله بل الكفار ايضا فمجرد دعوى لا دليل لها ولا برهان عليها
ولو ثبت لكان غنية عن غيره من الاحتجاجات الفاسدة والخيالات الباردة ويتوجه على التمسك
بطهارة ماء الاستنجاء اولا ان ذلك من باب تخصيص العمومات وذلك شايع ذايع وعليه
المدار في الفقهيات وثانيا ان تخصيص الحكم بماء الاستنجاء في الاخبار يشعر بالمغايرة لغيره
بالحكم فهو بان يكون من مؤيدات القول بالنجاسة اولى منه بالتاييد للطهارة كما لا يخفى وعلى التمسك
باختلاف الاخبار في تحديد الكر اولا انه مشترك لاعترافه بالاشتراك في الجملة كما سبقت الاشارة
اليه وثانيا اختلاف الاخبار لا اختصاص له بهذه المسئلة من بين مسائل الفقه بل الروايات
كما ترى متعارضة في اكثر مسائله فمجرد اختلاف الروايات في تحديد الكر لا يصلح مستندا ولا
مؤيدا لطرحها واسائل الواجب الرجوع فيها الى القواعد المقررة في الجمع بين الاخبار كما صنع
في غير هذه المسئلة مما تعارضت فيها الاخبار وجعل هذا الاختلاف نظير الاختلاف في اخبار البئر
لا يخفى فساده على من تامل في الموضعين وامعن النظر في اخبار المسئلتين وثالثا ان روايات
الكر وان توهم منها المنافات في بادي النظر الا انها مطابقة غاية الانطباق بحيث يرتفع الاختلاف
المقام الثاني في ذكر ما رجح به العمل بروايات الطهارة وايراد ما دام به التوفيق بينها
وبين اخبار النجاسة ومرجعه الى وجوه ثلاثة احدها ان ما يدل على المشهور انما يدل
بالمفهوم والمفهوم لا يعارض المنطوق ولا الظاهر النص وقال في موضع اخر ولا دلالة
على نجاسة ما دون الكر بمجرد الملاقات المفهوم الصحيحين اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه
شيء ولظاهر الاخرين والمفهوم لا يعارض المنطوق ولا الظاهر النص وثانيها الحمل على
التنزه واستحبابا الاجتناب والتفصل بالاختيار دون الاضطرار وقال في الوافي باب ما يجب
التنزه عنه في دفع الحدث والثوب وما لا باس به ثم ساق الروايات المتضمنة للنهي عن
الوضوء والشرب من الماء الذي لاقته احد تلك النجاسات المذكورة فيها للامر بالاهراق

او الاكتفاء والتعبير بالاثمات المبينة القذرة او البول او الدم او النهي عن الوضوء والشرب
من الاناء الواقع فيه قطرة دم او خمر او غيرهما وقال في المفاتيح بعد كلام له ويحتمل ان يكون
المراد به الاجتناب للتنزيه واستحباب التجنب عنه من غير ضرورة اليه كما يشعر به الحسن
السابق وكذا القول في الصحيحين الظاهرين في الاخرين ثم قال على ان المستفاد من الصحاح
المستفيضة ان الماء الذي يستعمل في الطهارات من الحدث والشرب في حالة الاختيار لابد
له من مزيد اختصاص في الطيبة ولا سيما الذي يستعمل في رفع الحدث واقله ان لا يلاقي شيئا
في النجاسات وعلى هذا جاز حمل ما يدل على انفعال الماء بدون التغير على المنع من استعماله اختيارا
في احد الامرين خاصة دون سائر الاستعمالات ويشهد لهذا ورود الكر في الامرين و
ثانيهما اول الاخبار الدالة على اشتراط الكرية محملها على بيان مناط ومعيار للمقدار الذي لا
يتغير من الماء بما يعتاد وروده من النجاسات فقال في كتابي الحديث باب قدر الماء الذي لا
يتغير بما يعتاد وروده من النجاسات ثم اورد هناك الروايات الدالة على اشتراط الكر
وقد مهد لذلك في اول الكتاب قاعدة فقال وعلى هذا فنسبة مقدار من النجاسة الى
مقدار من الماء كنسبة مقدار اقل من تلك النجاسة الى مقدار اقل من ذلك الماء ومقدار
اكثر منها الى مقدار اكثر منه فكلما غلب الماء على النجاسة فهو مطهر لها بالاستحالة وكلما
غلبت النجاسة عليه لغلبة اوصافها فهو منفعل عنها خارج عن الطهورية لها وقال ايضا
بعد ايراد صحيحة صفوان المتضمنة للسؤال عن الحياض التي بين مكة والمدينة وقد تقدمت لما
كانت الحياض التي بين الحرمين الشريفين معهودة معروفة الخ وقال في المفاتيح بعد الطعن
في ادلة المشهورة بكونه مفهوما لا يعارض المنطوق مع ان غاية ما يدل عليه هذا المفهوم تنجس
ما دون الكر بملاقاة شيء ما لا كل نجاسة فيحمل على المستولية جمعا فيكون الماء ولم يستول
حتى يتغير اي لم يظهر فيه النجاسة فيكون تحديدا للقدر الذي لا يتغير لها في الاغلب انتهى
كلامه ويتوجه على الاول اولا ان دعوى انحصار الادلة في مفهوم الصحيحين وظاهر
الاخرين بعد ما وقفت عليه من الاخبار الواردة في هذا المقام لا يخفى ما فيه من التمحل
والاعتساف والانحراف عن جادة الانصاف لان ما دل على الانفعال كاد ان يبلغ حد التواتر

لكثرته



لكثرته كما نص عليه بعض اصحابنا ومع ذلك فالانحصار في الاستدلال على او بعضها مؤذنا
بدعوى الانحصار فيها عجيب والعجب من ذلك ادعاؤه ان ما دل على النجاسة انما يدل بالمفهوم ثم
انه صرح كلامه يدل على تحقق ما دل بالمنطوق ايضا لانه اراد بالظاهرين الاخرين
صحيحة الفضل بن عبد الملك وصحيحة علي بن جعفر ودلالتهما بالمنطوق على ان ما دل
بالمنطوق غير مقصور على ذلك ايضا لان كثيرا من اخبار الانفعال يدل عليه بمنطوقه
كاخبار الولوغ ورواية الانائين ورواية الميل وغيرها من الاخبار المستفيضة المتضمنة
للامر باهراق الماء وصبه بادخال اليد القذرة في الاناء او بغسل الاواني التي وقع فيها
ميتة وشرب منها خنزير او كلب والروايات المتضمنة للنهي عن الوضوء والشرب من الاناء
بوقوع قطرة دم او خمر الى غير ذلك من الاخبار وقد مرت مفصلة وثانيا ان المفهوم انما
لا يعارض المنطوق مع الاستواء في المرجحات عدا الدلالة فانه يجب ترجيح المنطوق ح اما اذا
كان المفهوم محفوفا بقرائن الصحة معتضدا بامارات الوثوق فالواجب ترجيحه قطعا لان
المدار في ترجيح احد المتعارضين على الاخر انما هو حصول اسباب الوثوق والاعتماد في احدهما
دون الاخر وحصوله فيه ازيد من الاخر ولا فرق في ذلك بين ان يكونا مفهومين او
منطوقين او احدهما مفهوما والاخر منطوقا وقد مر مفصلا ان الترجيح في اخبار الانفعال
وناهيك في ذلك اطباق الاصحاب على الاخذ بها والاجماع المنقول عن جماعة من الفحول على
صحة مضمونها ومخالفتها لجميع مذاهب العامة وعلى هذا فيجب العمل بها وتعين حمل ما يعارضها
على التقية او توجيهها بما مر مفصلا وعلى الثاني اولا ان القول بالطهارة مع استحباب
الاجتناب خارج عن القولين وكذا التفصيل بالاختيار والاضطرار لان القائل بنجاسة
القليل بالملاقاة يمنع عن استعماله مطلقا اختيارا كان او اضطرارا ولا يجوز استعماله على
حال واما القائل بطهارته وهو ابن ابي عقيل فانه يجوز استعماله كذلك من دون فرق
بين حالتي الاختيار والاضطرار ولم ينقل عنه القول باستحباب التنزه والاجتناب
بل المنقول عنه هو التسوية بين القليل والكثير ومقتضى عموم التسوية انتفاء الكراهة
ايضا وثانيا ان التأويل باحد الوجهين لا يساعده كثير من اخبار المسألة منها الموثقتان

الواردات فى الاناءين المشتبهين فانه لا يتاتى فيها شيء من التاويلين المذكورين لتضمنها الطهارة الاضطرارية المشروطة بفقدان ما يصح معه الطهارة الاختيارية والمفروض هنا انتفاء ما عدى النجاسة من الموانع فتعين ذلك للمانعية ومنها صحيحة الفضل ابن عبد الملك فان التدبر فيما تضمنته من وجوه الدلالات والتامل فيما اقترن بها من ضروب المبالغة والتاكيدات كما سبق التنبيه عليه ليقتضى القطع بان المنع فيها لاجل النجاسة وتحتم الاجتناب دون الكراهية او الاستحباب ومنها الاخبار المستفيضة المتضمنة للامر باهراق الماء او صبه او الكفاء الاناء وغير ذلك من العبارات الدالة على عدم صلاحية الملاقي لشيء من الانتفاعات المتصورة فان ذلك لا يعقل على تقدير الاستحباب سواء اريد من ذلك العبارات ظاهرها او جعلت كناية عن المنع عن الاستعمال بمعنى ان وجوده كعدمه كما ذكره المحقق ره فى المعتبر لان الانتفاعات السايغة على تقدير الكراهة لا تحصى كثرة هذا مع ما ورد فى بعض الاخبار من المنع عن اتلاف الماء عبثا وعده اسرافا واهراق الماء مع طهارته وجواز الانتفاع به اسراف قطعا ومنها موثقة عمار الساباطي فى الرجل يجد الفارة فى انائه وقد توضا منه مرارا واغتسل منه وغسل ثيابه وقد امره ع بغسل ثيابه وغسل كل ما اصابه من ذلك الماء وباعادة الوضوء والصلوة التي صلاها كذلك مع كثرتها ولو كان الماء طاهرا لم يجب شيء من ذلك والقول باستحبابه بعيد جدا ولا ارى القائل بالطهارة يقول به كيف والمفروض فيها عدم العلم بوقوع النجاسة فلم يتوجه اليه النهي التنزيهي ايضا واما ساير الاخبار الدالة على الانفعال فانها وان لم يكن بهذه المثابة في وضوح الدلالة الا ان تنزيلها على احد هذين التاويلين بعيد جدا سيما الاخبار المتضمنة للنجاسة بالملاقاة كمفهوم قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ومنطوق رواية ابي بصير ما يبل الميل ينجس حبا من ماء فان المراد من النجاسة هو المعنى المعروف عند المتشرعة كما بيناه سابقا ومع ان ذلك لا يعقل حمله على التنزه والاستحباب ولا التفصيل بالاختيار والاضطرار وعلى انا لو سلمنا جواز تطرق التاويل بالنظر الى كل واحد من تلك الروايات فمن البين عدمه بالنسبة الى مجموعها يظهر ذلك لمن امعن النظر فيما ورد من الاخبار في هذا الباب وضم بعضها الى بعض وثالثا ان الماء الملاقي للنجاسة ان كان نجسا وجب اجتنابه مطلقا اختيارا واضطرارا في الوضوء





والشرب وغيرهما وان كان طاهرا جاز استعماله لتحقق شرط الاستعمال وهو الطهارة وانتفاء ما يقدر للمانعية هنا سوى نجاسة الماء والمفروض انتفاؤها فلا وجه للمنع عن الاستعمال حالة الاختيار فى الوضوء والشرب خاصة ولا للحكم بفساد العبارة المشروطة بالطهارة والحاصل ان المنع عن الاستعمال حالة الاختيار وعلى القول به لا يكون الا لاجل نجاسة الماء وح اذ لا مانع سواه اجماعا ومع ثبوت النجاسة فلا فرق بين حالتي الاختيار والاضطرار ولا بين استعماله فى احد الامرين وغيرهما لان المنع باعتبار النجاسة لا يرتفع الا بزوالها ومن المعلوم ان الاضطرار ليس من المطهرات وكذا خصوصية بعض الاستعمالات هذا ان اريد بالمنع حالة الاختيار عدم جواز استعماله فى تلك الحالة وان اريد المنع على جهة التنزه والكراهية رجع التاويل الاول ولم يبق بينهما فرق اصلا ورابعا ان التفصيل بالاختيار والاضطرار لا يلايم ظاهر الروايات الدالة على الطهارة ايضا لاطلاقها بالنظر الى الحالين بل الظاهر من اكثرها افادة في صورة الاختيار فالتفصيل المذكور موقوف على تقييد اخبار الطهارة بحالة الاضطرار وصرفها عن ظاهرها من العموم او الخصوص فعلم ان التفصيل ينافي اخبار الطرفين وذلك كاف في فساده وخامسا ان والدعاه من لابدية زيادة الاختصاص بحسب الطيبة فى الماء المستعمل في احد الامرين الوضوء والشرب ان اراد ان ذلك شرط في جواز الاستعمال باحد الوجهين فلا ريب في بطلانه لجواز استعمال ما فقد فيه الاختصاص المذكور قطعا كالماء المشمس والاجن والملاقي للنجاسة اذا كان بقدر الكر وان اريد به مطلق الرجحان وان زيادة الاختصاص فى الطيبة شرط فى كماله فهو مسلم ولا يجدي ذا الكلام في تحتم الاجتناب حال الاختيار فلا يتم التقريب على ان ذلك ايضا انما يتم في الماء المستعمل في رفع الاحداث دون الشرب لانتفاء ما يدل عليه من طريق الاخبار وان شهد له ظاهر الاعتبار ودعوى استفادته من الاخبار الصحيحة غير مسموعة بل ربما يستظهر العدم من الفرق بين الامرين في بعض المواضع منها ما ورد فى سؤر الحايض شراب منه ولا تتوضا مع ان كثيرا من اخبار الانفعال لا تختص بهذين الاستعمالين بل يعم ساير الانتفاعات فلابد من تقييدها بالاستعمالين ح ولا يخفى ما فى ذلك كله من التكلف والتعسف والاولى ان يستشهد لهذا

الجمع بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سئل عن اليهودي والنصراني يدخل يده في
الاناء ايتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يضطر اليه وبما رواه في قرب الاسناد عنه عن
اخيه قال وسألته عن جنب اصابت يده من جنابته فمسحه بخرقة ثم ادخل يده في غسله قبل
ان يغسلها هل يجزيه ان يغتسل من ذلك الماء قال ان وجد ماء غيره فلا يجزيه ان يغتسل
به وان لم يجد اجزأه والجواب عن الاولى بحمل النهي عن الوضوء حال الاختيار على الكراهة
او المنزوحة فيها على التقية وعن الثانية بضعفها لسند واحتمال الحمل على الكراهة و
كيف كان فالجمع بهذا الوجه فمما لا ريب في بطلانه لعدم انطباقه على شيء من القولين و
منافاته لكثير اخبار الطرفين لما يشعر به من بعضها ماؤل او مطروح وسادسها ان التاويل
انما يسوغ مع تكافؤ الادلة وتقاومها من غير ترجيح لبعضها على بعض وقد عرفت منع
ان الترجيح في اخبار النجاسة لكثرتها واعتبار سند اكثرها واشتهار العمل بها بين الاصحاب
واعتضادها بالاجماعات المنقولة ومخالفة كثير منها لمذاهب العامة وغير ذلك من الشواهد
والمرجحات انك قد عرفت فيما تقدم ان اخبار الطهارة لا تخلو عن ضعف في سندها وقصور في
دلالتها ولو سلمنا حصول التقاوم بينها فلا ريب ان التاويل بما ذكرنا اولى بالنظر الى مجموع
الروايات والحق فتم ويتوجه على الثالث اما اولا فلان فيه ارتكاب الخروج عن الظاهر
من وجهين احدهما ان المفهوم من تنجيس شيء الاخر هو جعله اياه نجسا واخراجه عن صلاحية
الاستعمال فيما يشترط فيه الطهارة واما تغييره له فلا يفهم من العبارة قطعا فالحمل عليه
صرف للفظ عن ظاهره وحقيقته وثانيهما ان النفي الواقع في تلك الروايات نكرة في سياق
النفي ولا ريب في افادتها العموم فتخصيصها بالمعتاد من النجاسات يحتاج الى دليل واما
ثانيا فلعدم تأتي التاويل المذكور في بعض الاخبار كالحسنة ورواية اذا كان الماء
اكثر من راوية لم ينجسه شيء الا ان تجيء له ريح تغلب على ريح الماء اذ لو حمل التنجيس هنا على
التغيير لفسد الاستثناء كما لا يخفى واما ثالثا فلانه لو كان الكر معيارا لما لم يتغير بالنجاسات
المعتادة غالبا لزم الحكم المفهوم ثبوتا للتغيير بها لما نقص عنه ولو قليلا كدرهم مثلا و
البديهة تقتضي بان المقدار المؤثر في تغيير الناقص عن الكر بدرهم اوا قد تقتضي ثبوت ذلك

التاثير فيما

التاثير فيما بلغ كرا ايضا ومما لا يؤثر في هذا الامر يؤثر في ذلك واما رابعا فلان النجاسات
المعتادة وورودها منها ما لا دخل له في التغيير بوجه وان تكرر وروده كمباشرة نجس العين
من الحيوانات وملاقات المحل المتنجس الخالي عن النجاسة ومنها ما له مدخلية فيه ولكن
يختلف بالنظر الى النجاسة الواردة كمية وكيفية وكذا المحل القابل صفاء وكدورة وعذوبة
وملوحة بل ربما يتفق الاختلاف والتفاوت بالنسبة الى الامور الخارجية كاختلاف الهواء
حرارة وبرودة وبالجملة فالنجاسات المعتادة ربما تؤثر في مقدار الكر وقد لا تؤثر
في الناقص عنه وليس ذلك حدا ينضبط ولا قاعدة لا تنخرم فلا يمكن جعله معيارا ويعقد
عليه ولا مدار يستند في الاحكام الشرعية اليه واما خامسا فلان تغير الماء في احد اوصافه
الثلاثة امر محسوس لا لبس فيه فلا حاجة في العلم به الى اعتبار المقايسة والنسبة بين
مقداري الماء والنجاسة بل الواجب فيه استعلامه بالحس فان كان متغيرا وجب
اجتنابه والا لم يجب بل جاز استعماله واما ما تمسك به في دفع هذا الايراد من انه
ربما يعرض الاشتباه في حصول التغيير احيانا فيتوجه عليه ان احتمال عروض التغير
بمجرده لا يوجب الخروج عما يقتضيه اصل الطهارة الثابت بالنص والاجماع ما لم
يصل الى درجة العلم او الظن المعتبر شرعا لو قلنا به بل الواجب استصحاب الحكم بالطهارة
الى ان يتحقق الرافع فقد روي عن الصادق ع ان الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر وعن
امير المؤمنين ع لا ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم واما ما استند به
من حديث الجنابة فهو حجة عليه فانه اذا كان معنى قوله اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا
انه لم يظهر الخبث مع تحققه فيه لم يكن بلوغ القلتين معيارا لعدم التغير بل كان
قدر القلتين محتملا لعروض التغير الواقعي وان لم يدرك بالحس فلو وجب الاجتناب
لاجل ذلك لوجب هناك ايضا فاللازم على هذا المعنى من جهة المفهوم ان الناقص
عن القلتين يحمل الخبث بمعنى انه يظهر فيها والخبث انما يكون ظهوره بتغيره عند
الحس ومع ذلك فلا حاجة الى استعلامه بالمقايسة والنسبة الا ان يقال ان الاستعلام
به محتاج اليه بعد زوال التغير واما سادسا فلان ما اعتبره من النسبة والمقايسة

بين مقدارين الماء والنجاسة لا يجدي في استعلام تغير الماء وتأثره مما يرد عليه
مع تحقق شرايط الاحساس حال الملاقاة وذلك لان المقدار المقيس عليه ان كان متغيرا
لما هو وارد عليه بحيث يكون التغير فيه ظاهرا عند الحس لزم ان يكون المقيس متغيرا
لما ورد عليه من الماء ايضا لاتحاد النسبة والقطع بان المقدار المعين من النجاسة لو غير الماء
نصف ذلك المقدار وغيره نصف ذلك الماء وثلثه ثلث الماء والربع الربع وهكذا وعلى هذا
كان التغير محسوسا فلا يحتاج في استعلامه الى الاستدلال وان لم يكن متغيرا فالاشتباه
قائم في المقيس عليه كما في المقيس من دون فرق نعم انما يفيد اعتبار المقايسة لو اتفق الملاقاة
ولم يتحقق شرط من شرايط الاحساس كوجود لون او حصول الالتفات او حضور
المحل وغيرها من الشرايط فانه يحكم ح بالتغير على تقدير العلم بالنسبة وحصول التغير
في المقيس عليه الا ان التعويل عليها في العلم بالتغير في جميع انواع النجاسات انما يتاتى
مع العلم بنسبة مقدار يغيره من كل نوع من الانواع الى مقدار معين من كل نوع من انواع
المياه للاختلاف الفاحش بين انواع النجاسات في التاثير والتغير وكذا بين انواع
المياه بالقبول والتاثر ودون حصول العلم بذلك خرط القتاد على ان ذلك انما
ينفع لو كانت الزيادة والنقصان بنسبة واحدة كنصف المقدار من النجاسة الى نصف
المقدار من الماء وضعفه وهكذا فلو اختلفت النسبة لم تتيسر المقايسة كما لو كانت
النجاسة نصفا والماء ضعفا او بالعكس وهكذا وايضا فاعتبار النسبة والمقايسة
لا تعلق له بمضمون روايات الكر اذ المستفاد منها ان الكر معيار للقدر الذي لا
يتغير بالنجاسات المعتادة فنسبة القدر المعتاد الى ما دون الكر بالتغير الى الكر بعده
فيستحيل المقايسة اما لاجل سقوط الطرف في المنسوب اذ المراد من الاقل من الكر
كلما كان اقل فلا يتصور الاقل وكذا المراد من الكر ما بلغ الحد المعروف وزاد عليه
ولا يتصور الزايد عليه او لدخول طرف المنسوب في طرف المنسوب اليه فان الاقل
من الاقل من الكر اقل من الكر والزايد على الكر كر والتغاير معتبر في النسبة واما صحيحة
صفوان الجمال فقدر الماء وان علم بينوا له عليه السلم عن قدر العمق لكن لم يحصل العلم





بقدر النجاسة الواردة عليه والحكم بمقتضى النسبة نوع العمل به كما عرفت فنعلم ان اثبات
المقايسة والنسبة لا ينطبق على مدلول شيء من الروايات الا بتكلف وذلك واضح لا ارتياب
فيه لذوي مسكة واما سابعا فلان الجمع المشار اليه بقوله فيحمل على المستولية جمعا فاسد
لان عدم النجاسة الكر الذي هو حكم المنطوق مخصوص بما اذا لم يكن متغيرا للقطع بالنجاسة
لاجل التغير في الكر وغيره فيكون المراد من النجاسة المثبتة في طرف المفهوم هي التي تكون
باعتبار الملاقاة والا لم يبق فرق بين حكمي المنطوق والمفهوم وهو خلاف المفروض هذا
مع ان المستفاد من هذا الكلام الجمع بحمل الشيء على النجاسة المستولية والمستفاد مما رتبه
عليه بقوله فيكون له ليستولي عليه حتى ينجس هو الجمع بحمل التنجيس على المتغير وتخصيص الشيء
معتاد وروده وبينهما تدافع لا يخفى فاستقم ولا تخبط خبط عشواء [illegible] لا خلاف
بين القائلين بالانفعال في عموم الحكم به بمعنى عدم اختصاصه ببعض صور الملاقاة فيما علمنا
استثني ونقل فيه الخلاف ومنعه بعض المتاخرين مدعيا انه ليس في الروايات ما يدل
على انفعال القليل بكل ما يلاقيه من النجاسات لاختصاصها بموارد ها المعينة وفقد
اللفظ الدال على العموم فيها وفيه بحث اما اولا فلاطلاق الروايات كالاخبار التي وقع
التعبير فيها بالقذر وكذا ما دل على اشتراط الكرية لمفهوم الصحيحين اذا كان الماء
قدر كر لم ينجسه شيء ولا دم الاخرين وقد سئل عن الماء الذي لا ينجسه شيء فالكر
وقد تقدم الوجه في ذلك ولو سلمنا انتفاء العموم في كل من تلك الروايات فتتبع جميع
الاخبار الواردة تقتضي ذلك فان مجموعها تشتمل على التجنب بجميع انواع النجاسات
وان اختص احادها ببعضها واما ثانيا فلان شهادة الحال تقتضي بان السبب في
الانفعال انما هو ملاقاة النجاسة من دون مدخلية للخصوصيات فيه وان ذكر
بعضها بخصوصه انما هو على جهة المثال كيف ولو اشترط في ثبوت الاحكام الشرعية ورودها
بلفظ العموم لم يثبت من احكام الفقه الا القليل اذ اكثر ما يرد في ضمن الجزئيات المتفرقة
فيحكم بالعموم ومن ثم يتبادر التعارض وان اختلف المورد فيرتكب التاويل مع اذ لا
وجه للحكم بالتعارض لولا ما رسخ في الاذهان من القطع بانتفاء الفرق واما ثالثا

فلان الاصحاب رضوان الله عليهم بين قائل بالطهارة وقائل بالنجاسة فيما عدا ما استثني ولا قائل بالفصل فتخصيص الاخبار بموارد ها خرق للاجماع المركب وبطلانه عندنا واضح مطلقا
مصباح اختلف الاصحاب في تحديد الكر فمنهم من حده بالوزن ولم يعتبر المساحة كالمفيد والمقنعة والصدوق والامالي والسيد المرتضى في الجمل والناصرية والانتصار وسلار في المراسم ومنهم من اعتبر المساحة ولم يعتبر الوزن كالصدوق في الرسالة والمقنع وعزاه الشيخ في الخلاف الى الاصحاب عدا المفيد والمرتضى قال وهو مذهب جميع القميين واصحاب الحديث ومنهم من اعتبره بكل من الامرين وبه قال الصدوق في الفقيه والشيخ في جملة من كتبه وبه قال ابن حمزة وابن زهرة وابن ادريس والفاضلان والشهيدان وعامة المتاخرين وهو بالوزن الف ومائتا رطل بالعراقي عبارة عن مائة وست وثلثون منا ونصف من هو ستمائة مثقال صيرفي وبالمساحة وهو ما بلغ كل من ابعاده الثلاثة ثلاثة اشبار ونصف وبه قال الصدوق في الهداية والشيخ في النهاية وط والجمل والاقتصاد وابن البراج على ما في لف والمهذب البارع والسيد المرتضى على ما في المعتبر وكنز والمهذب البارع والسيد ابن زهرة في الغنية وابن ادريس في السرائر والمحقق في يع والعلامة في التحرير والقواعد والارشاد والتبصرة والتلخيص واليه مال في المنتهى والشهيد في الدروس وهو ظاهر الذكرى وابن القطان في المعالم والمحقق الكركي والجعفرية والمحقق الشيخ حسن في المعالم ونسب الشيخ في الخلاف هذا القول الى الاصحاب عدا المفيد والمرتضى قال وهو من مذهب جميع القميين واصحاب الحديث وحكى ابن زهرة في الغنية عليه الاجماع وفي المنتهى ان رواية الاشبار الثلاثة مدفوعة بمخالفة الاصحاب الا ابن بابويه وقال في رواية ابي بصير المتضمنة لزيادة النصف ان هذه الرواية عمل عليها اكثر الاصحاب الا ان في طريقها عثمان بن عيسى وهو واقفي لكن الشهرة تعضدها ونسب هذا القول في النهاية والتذكرة الى الاشهر وعزاه في الذكرى الى المشهور ورجحه بالشهرة وفي الروضة نسبه الى المشهور وقيل هو ما بلغ كل من الثلاثة ثلاثة اشبار باسقاط النصف والقائل به علي بن بابويه في الرسالة وولده الصدوق في المقنع والمقنع والفقيه والعلامة في لف ونفى عنه الباس في النهاية وابن طاوس في ظاهر قوله



حيث اختار دفع النجاسة بكل ما روي والمحقق الكركي في حواشي المختلف قوى هذا القول وجعل الاحتياط في العمل بالاول وفي حواشي التحرير نفى الباس عن قول ابن طاوس والشهيد الثاني في قوله في الروضة وما له في الروضة والمحقق الاردبيلي والعلامة المجلسي في البحار تقويته وولده المحدث التقي في شرح الفقيه اختيارا والعلامة المولى نادي في شرح الدروس والشيخ في الوسائل وغيره والشيخ فخر الدين الطريحي والشيخ صفي الدين ولده والشيخ بهاء الدين ميلا ونقلا للعبد والشيخ علي ابن ابي جامع في توقيف المسائل وفي السرائر والذكرى والتنقيح وغيرها انه مذهب القميين وفي المختلف انه مذهب ابن بابويه وجملة القميين وعلى هذا فيكاد بالقولان من القدماء للكثرة القميين ويزداد لنا في اشتهار والموافقة اكثر المتاخرين بعد الشهيد الثاني لكن في نسبة هذا القول الى القميين نظر من وجوه الاول ان شيخ القميين واشهرهم وهو الصدوق قد اختلف قوله في ذلك وقد افتى في الهداية بالقول الاول وغيرهما الثاني في الامالي الرواية وظاهره ترك العمل به الثاني ان الشيخ في الخلاف نسب الى القميين واصحاب الحديث بل الى من عدى المفيد والمرتضى ان الكر ثلاثة اشبار ونصف في الابعاد الثلاثة الثالث انا لا نعرف هذا القول لاحد من القميين على التعيين سوى الصدوقين واما غيرهما فليس لهم كتاب يعرف ولا مصنف يرجع اليه في الفقه فكان النقل عنهم من الشيخ وغيره باعتبار ايرادهم الاخبار الواردة في ذلك والاصل في نقل القول بالثلاثة الى القميين هو ابن ادريس وتبعه على ذلك غيره وبالجملة ففي النفس من هذا النقل شيء
مصباح لا ينجس الكر وما زاد عليه بملاقاة النجاسة مطلقا من غير فرق بين الحياض والاواني وغيرهما من الغدران والقلبان والمصانع وهذا هو المشهور بين الاصحاب وذهب اليه الصدوق والمرتضى والشيخ في ط وغيره وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن زهرة وابن ادريس والفاضلان والشهيدان والسيوري والصيمري والكركي والميسي وعامة المتاخرين قال المفيد في المقنعة واذا وقع في الماء الراكد شيء من النجاسات وكان كرا وقدره الف ومائتا رطل بالبغدادي وما زاد على ذلك لم ينجسه شيء الا ان يتغير به كما ذكرناه في المياه الجارية هذا اذا كان الماء

[illegible]

في غدير او قليب شبهه فاما اذا كان في بئر او حوض او اناء فانه يفسد بسائر ما يموت فيه من ذوات الانفس السائلة وبجميع ما يلاقيه من النجاسات ولا يجوز التطهير به حتى يطهر وان كان الماء في الغدران والقلبان وما اشبههما دون الف وما تتا رطل جرى مجرى مياه الابار و الحياض التي يفسدها ما وقع فيها من النجاسات ولم يجز الطهارة به وذكر سلار في الوسيم ان الماء النجس على ثلاثة اضرب احدها يزول حكم نجاسته باخراج بعضه والاخرى والاخر لا يزول حكم نجاسته على وجه فالاول مياه الابار وساق الكلام في مقادير النزح ثم قال واما ما يزول حكم نجاسته بزيادة ترفعه فان يكون الماء قليلا وهو دون الكر في اوض او غدير او قليب فانه ينجس بما يلاقيه من النجاسة وهذا القليل ما نقص عن كر والكر الف وما تتا رطل وان زاد زيادة تبلغ الكر او اكثر طهر وكذا الجاري اذا كان قليلا فاستولت عليه النجاسة ثم كثر حتى زال الاستيلاء فانه يطهر ولا تنجس الغدران اذا بلغت الكر الا ما غير احد اوصافها وما لا يزول حكم نجاسته فهو ماء في الاواني والحياض بل يجب اهراقه وان كان كثيرا وكلام هذين الشيخين نص في نجاسة ماء الاواني والحياض بملاقات النجاسة وان بلغت كرا فصاعدا وقد حاول جماعة من قدماء الاصحاب ومتاخريهم توجيه ذلك بالحمل على ما دون الكر بناء على ان الغالب في هذه المياه انتفاء الكرية و صراحتهما في التفصيل تمنع من ذلك بالتاويل وقال الشيخ في النهاية بعد ما ذكر التفصيل ببلوغ الكرية وعدمه في مياه الغدران والقلبان واما مياه الاواني المحصورة فان وقع فيها شيء من النجاسة افسدها ولم يجز استعمالها وظاهره مغايرة الاواني لغيرها في هذا الحكم ويحمل على الغالب منه ويدل عليه ما ذكره في التهذيب حيث حكى عن المفيد ان الاناء اذا وقعت فيه نجاسة وجب اهراقه وغسله وقال الوجه فيه ان الماء اذا كان في اناء وحلته النجاسة نجس لها لانه اقل من كر وقد بينا ان ما قل عنه ينجس بما يلاقيه من النجاسة وفي الذكرى وماء الحوض والاناء كغيره للعموم والمفيد واتباعه جعلوهما كالقليل مطلقا وهل يدل على موافقة جماعة للمفيد فيما ذهب اليه وفي التنقيح لا فرق في ذلك بين كونه غديرا او قليبا او حوضا او انية خلافا للمفيد وسلار فانهما جعلا الانية كالقليل وان كان ماؤها كرا والنا قول على خلافه وفي حواشي الارشاد للمحقق الكركي خالف المفيد وسلار في



ماءهما اي ماء الحياض والاواني فحكما بنجاسته بكل نجاسة وان كان كرا وهو اضعف من ان يحتاج الى الرد وفي حواشي لف للشهيد والذي ذهب اليه المفيد وسلار في غاية الضعف لان دلالة احاديث الكر يضمحل معه هذا الخيال وقد اختلف كلام المفيد في المسئلة فانه ذكره في باب الطهاره من الاحداث بما هو صريح في الموافقة على طهارة الكر ولو في الاواني وهذه عبارته فان كان وضوءه من ماء كثير في غدير او نهر فلا باس ان يدخل يده فيه وان لم يغسلها ولو ادخلها من غير غسل في المياه المحصورة في الانية لم يفسد ذلك الماء ولم يضر بطهارته عند الا انه يكون بذلك تاركا فضلا ومهملا سنة فان ادخل يده الماء وفيها نجاسة افسده ان كان الماء قليلا ولم يجز له الطهارة منه وان كان كرا وقدره الف ومائتا رطل بالعراقي لم يفسده وان كان جاريا كذلك لا يفسد الماء الجاري بذلك قليلا كان او كثيرا وكلامه هذا نص في اعتبار الكرية في الاواني ويلزم اعتبارها في الحياض بطريق اولى وعلى هذا فلم يبق في المسئلة الاخلاف سلار وكيف كان فالمذهب ما عليه المعظم من التسوية بين الاواني والحياض وغيرها ويدل على ذلك الاجماع من الاصحاب بعد الخلاف والنصوص المستفيضة الدالة عليه عموما وخصوصا كصحيحة محمد بن مسلم ومعوية بن عمار عن الصادق ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وصحيحة صفوان الجمال قال سئلت ابا عبد الله ع عن الحياض التي بين مكة والمدينة ترد ها السباع وتلغ فيها الكلاب ويغتسل فيها الجنب قال وكم قدر الماء قلت الى نصف الساق والى الركبة واقل قال توضا ومونقة ابي بصير عنه ع قال ليس بسؤر السنور باس ان يتوضا منه ويشرب ولا يشرب سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه ورواية السكوني عنه عن ابيه عليهما السلم ان النبي صلعم اتى الماء فاتاه اهل البادية فقالوا يا رسول الله ان حياضنا هذه تردها السباع والكلاب والبهائم فقال لهم لها ما اخذت افواهها ولكم سائر ذلك وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن الدجاجة والحمامة واشباههما تطا العذرة ثم تدخل في الماء يتوضا منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء وحسنة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا كان الماء اكثر من راوية لم

ينجسه شيء ومرسلة ابن المغيرة عن ابي عبد الله ع اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء و
القلتان جرتان ومرسلة الاخرى عنه ع قال الكر من الماء نحو حبي هذا واشار الى حب من
تلك الحبات التي تكون في المدينة ويؤيده ذلك ان الكر انية معروفة يكال بها كما صرح اهل
اللغة ودل عليه الاستعمال الوارد فيما ول التقدير مما كان منا الماء في الكر ونحوه من
الاواني المشعرة احتجوا بعموم النهي عن استعمال الاواني الملاقية للنجاسة والجواب
منع العموم لفقد اللفظ الدال عليه وتخصيصه لو سلم بما دل على طهارة الكر عموما وخصوصا
كما مر ومقصوده من تمام المدعى اذ لا يستفاد منه حكم الحياض والتتميم بعدم القايل بالفصل مع
ما فيه قابل للقلب ثم ان اشار اليها في القواعد احدهما وجد نجاسة في الكر وشك في وقوعها
قبل بلوغ الكرية او بعدها فهو طاهر واحتج عليه في كشف اللثام بالاصل وهو قول الصادق ع الماء كله
طاهر حتى تعلم انه قذر وقلت لا يخفى ان الاصل وهو اصل تاخر عن بلوغ الكرية معارض بمثله
وهو اصل تاخر البلوغ عن الوقوع نعم لو علم زمان البلوغ اذ كان الماء معلوم الكرية في زمان
وان لم يعلم مبدأ للبلوغ اتجه التمسك بالاصل لان الاصل تاخر الحادث المجهول الوقت عن
الحادث المعلوم ولعلهم ارادوا هذا الغرض وهو المقابل للمسألة الآتية ويمكن ان يكون
التمسك بالاصل في احدى صورتي المسألة بالحديث للجميع فانه اعم من الاستصحاب ثانيهما لو
علم بالنجاسة بعد الطهارة وشك في سبقها عليها فالاصل الصحة ولو علم سبقها وشك
في بلوغ الكرية اعاد واستدل في كشف اللثام لاصل الصحة باصالة التاخر وجعلها قضية
بالصحة ووجه الثاني باشتراط عدم الانفعال في الكرية والاصل عدمها مضافا الى اصالة بقاء
الشغل بالطهارة والصلوة قال ويحتمل العدم كما احتمل في موضع من المنتهى لاصل طهارة الماء
وعموم النص والفتوى على ان كل ماء طاهر ما لم يعلم تنجسه ولم يعلم هنا ويرد على الاول ان اصل
تاخر النجاسة عن الطهارة معارض بمثله فان الطهارة ايضا فعل حادث والاصل تاخره الا ان يقال
ان الطهارة فعل المكلف ووقتها معلوم عنده بخلاف وقوع النجاسة فانه مشتبه فالاصل
تاخره ولولا النص لكان الحكم باطلا فتنظر لكن ظاهر النص يشمل القسمين وكذا عموم
قولهم ع كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وكذا عموم قولهم ع كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر

وعلى ما وجه



وعلى ما وجهه بعدم الاعادة في الثاني من الاصل والعموم ان العلم بالنجاسة هنا حاصل فيقتضي
الاصل فان الماء المشكوك في كريته محكوم عليه بالنقص عن الكر بالاصل ويلزم من ذلك نجاسته
كما نبه عليه الشارح الفاضل مصباح لا فرق في الحكم بنجاسة القليل بين الملاقات لنجس او
متنجس واردا او مورودا عليه كثيرا وقليل دم او غيره والمستند في ذلك كله تحقق الملاقات
الموجبة للانفعال مع التعميم الاول موضع وفاق ويدل عليه الروايات المتضمنة لنجاسة الماء
بنجاسة اوانيه وبنجاسته بملاقات اليد القذرة ونحوها وهي كثيرة وايضا فانفعال الماء بالنجس
يقتضي انفعاله بالمتنجس فان العين النجسة انما يلاقي جزءا من الماء ونجاسة الباقي ليست الا با
لمتنجس كما هو ظاهر واما الثاني وهو التسوية بين الورودين فهو ظاهر المعظم حيث اطلقوا في
القول بنجاسة القليل بملاقات النجاسة كما في التهذيب وسم الجواهر وشارح جمل العلم والعمل والنزهة
والناصع والمعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام وتلخيص المرام والتحرير والقواعد والارشاد والذكرى
والدروس واللمعة والبيان والتنقيح وتعليقات المحقق الكركي او يجا لظهورها اياه كجملة الكافي
والغنية وجمل السيد وحصول لها فيه كما في ط والاقتصاد والخلاف والاجماعات المنقولة فيه وفي
الغنية والجواهر وشرح الجمل على نجاسة الماء القليل متناولة للورودين فان موردها الملاقات وما
في معناها مما يعم الامرين وكذا المنقولة في لف والتنقيح وكنز الفوائد وربما احتملت هذه لكون
المقصودة دعوى الاجماع على نجاسة القليل في الجملة ردا على ابن ابي عقيل حيث قال بالطهارة
مطلقا فلا يستفاد منها الاجماع على نجاسة الوارد وحكي السيد المرتضى ره في الناصرية عدم الفرق
بين الورودين عن الناصر ثم قال وهذه المسألة لا اعرف فيها نصا لاصحابنا ولا قولا صريحا و
الشافعي يفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه فيعتبر القلتين في ورود النجاسة
على الماء ولا يعتبر في ورود الماء على النجاسة وخالفه سائر الفقهاء في هذه المسألة ويقوى
في نفسي عاجلا الى ان يقع التامل لذلك صحة ما ذهب اليه الشافعي والوجه فيه انا لو
حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر الا بايراد
كر من الماء وذلك يشق فدل على ان الماء اذا ورد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة والكثرة
كما يعتبر فيما يرد النجاسة عليه وفي السرائر في باب تطهير الثياب من النجاسات قال محمد بن

ادريس وما قوى فى نفس السيد صحيح مستمر على اصل المذهب وفتاوي الاصحاب وهذا الكلام ربما
يؤذن مبنوي الاجماع على الفرق وقال العلامة ره فى التذكرة فوق المرتضى بين وروده الماء على
النجاسة وورودها عليه فحكم بطهارة الاول دون الثاني ويحتمل نجاسة الجميع ويلوح من جعله التسوية
احتمالا ميله الى الفرق كما قاله السيد وكلامه فى التصرة ليشعر بذلك ايضا فانه قال فيه وان كان
اقل من كر نجس بوقوع النجاسة فيه لحصول التنجيس بالنجاسة الواقعة فى الماء وليس الواقعة فيه
الا الواردة عليه وقال على ابن بابويه فى رسالته وكل ماء طهور ما لم يقع فيه شئ ينجسه ومتى وجدت
ماء لم يعلم فيه نجاسة فتوضأ منه واشرب وان وجدت فيه ما ينجسه فلا توضأ منه ولا تشرب منه
الا فى حال الاضطرار فلتشرب منه ولا تتوضأ وتيمم الا ان يكون الماء كرا وقال المفيد فى المقنعة
وان كان الماء فى الغدران والقلبان وما اشبهها دون الف ومائتي رطل جرى مجرى مياه الآبار
والحياض التي يفسدها ما وقع فيها من النجاسات وقال الشيخ فى النهاية فان كان مقدارهما اقل من الكر
فانه ينجسها كلما يقع فيها من النجاسة وقال فى الجمل وينجس اي القليل بما يقع فيه من النجاسة وقال فى
الاستبصار ولا خلاف بين اصحابنا ان الماء اذا نقص عن المقدار الذي اعتبرناه فانه ينجس بما
يقع فيه وقال فى موضع من الخلاف فاذا اصاب من الماء الذي يغسل به الاناء من ولوغ الكلب ثوب
الانسان وجوه لا يجب غسله سواء كان من الدفعة الاولى ومن الثانية او من الثالثة واحتج
على ذلك بان نجاسة يحتاج الى دليل وليس فى الشرع ما يدل عليه وبانا لو حكمنا بنجاسته لما طهر الاناء
لانه كلما تغسل فانه يبقى منه عن الندواة يكون نجسا فاذا طرح فيه ما آخر نجس ايضا وذلك يؤدي
الى انه لا يطهر ابدا ويلوح من هذه العبادات موافقة السيد فى الفرق بين الورودين واليه
جنح جملة من المتاخرين والمعتمد التسوية بينهما قلناه لنا مضافا الى الاجماعات المنقولة على نجاسة
القليل بالملاقات مطلقا الاخبار المستفيضة الدالة على ذلك عموما وخصوصا منه الحديث
النبوي المشهور اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا والصحيح المروي بعدة طرق عن الصادق ع اذا
كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ فان الماء بعمومه يشمل الوارد والمورود عليه والعموم مراد فى
المنطوق فيكون المراد فى المفهوم ولا بنافيه وقوع الشئ فى المفهوم نكرة فى سياق الاثبات
لان انفعال الوارد لبشئ من النجاسات يقتضي انفعاله بجميعها كالمورود عليه لعدم القائل بالفصل





وما رواه الصدوق فى الموثق عن عمار الساباطي عن الصادق ع انه سئل عن الرجل يجد
فى انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا او اغتسل منه او غسل ثيابه فقد كانت
الفارة منسلخة فقال ع ان كان رآه قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك
بعد ما رآها فى الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كلما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء
والصلوة وان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئا
وليس عليه شئ لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله ان يكون انما سقطت تلك
الساعة ومعلوم ان وقوع الفارة فى الاناء يحتمل ان يكون قبل ان يجعل فيه
الماء وبعده وعلى الاول يكون الماء واردا على النجاسة وقد حكم بنجاسته
مطلقا من غير استفصال فيدل على انتفاء الفرق وما رواه الكليني فى الكافي و
الصفار فى البصائر والحميري فى الدلائل بطرق متعددة عن الصادق ع قال لما كان
فى الليلة التي وعد فيها علي ابن الحسين ع قال لمحمد عليه السلام يا بني ابغني وضوء
قال فقمت وجئته بوضوء قال لا ابغي هذا فان فيه شيئا ميتا قال فخرجت وجئت
بالمصباح فاذا فيه فارة ميتة فجئته بوضوء غيره والوجه فيه معلوم من سابقه وما
رواه الشيخ عن حفص ابن غياث عن جعفر ابن محمد ع قال لا يفسد الماء الا ما كانت له
نفس سائلة دل الاستثناء بعمومه على فساد الماء بما له نفس سائلة مطلقا واردا كان او
موردا كما هو المطلوب وعن ابي بصير حسن فى النبيذ ما يبل الميل ينجس حبا من ماء والتغير
فيه كسابقه وعن عمر ابن حنظلة قال قلت لابي عبد الله ع ما ترى فى قدح من مسكر يصب
عليه الماء حتى تذهب عاديته وسكره فقال لا والله ولا قطرة قطرت فى حب الا اهريق
ذلك الحب والمطابقة بين السؤال والجواب يقتضي التسوية بين الورودين والظاهر ان
المنع فيه للنجاسة دون التحريم فان القطرة مستهلكة فى الحب ومنها الروايات الدالة على
وجوب غسل او صب الماء اذا اصابها النجاسة كصحيحة الفضل ابن عبد الملك عن الصادق ع انه قال
فى الكلب رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء

وصحيحة محمد بن مسلم عنه ع قال سئلته عن الكلب يشرب من الاناء وصحيحة علي بن جعفر عن
اخيه موسى ع قال سئلته عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات
وروايته عن اخيه ع قال سئلته عن الشراب في الاناء يشرب منه الخمر قال اذا غسل فلا
فلا باس وموثقة عمار عن الصادق ع قال سئلته عن الابريق يكون فيه خمر ايصلح ان يكون فيه
ماء قال اذا غسل فلا باس وموثقة الاخرى عنه ع انه قال اغسل الاناء الذي تصيب فيه
الجرذ ميتا سبع مرات والتقريب فيها ان الوجه في غسل هذه الاواني نجاسة الماء
الوارد عليها لولا للغسل والحمل على ان العلة تنجيس المباشر لها حال الاستعمال بعيد
جدا خصوصا في رواية علي بن جعفر وموثقة عمار فانها في قوة النص فيما ذكرناه ومن
السبب منها الاحاديث الواردة في المنع من غسالة الحمام المعللة باجتماعها مما يغتسل به
اليهودي والنصراني وغيرهما من اصناف الكفار كموثقة ابن يعفور عن الصادق ع قال واياك
ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها يجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوس والناصب
لنا اهل البيت وهو شرهم فان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقا انجس من الكلب وان الناصب
لنا اهل البيت لا نجس منه ومثلها في رواية اخرى له ورواية حمزة ابن احمد وغيره
والوجه في هذه الاخبار ان المراد بغسالة اولئك الاخباث كاليهودي والنصراني
وغيرهما ما يجتمع من الماء الذي يصبونه على اجسادهم وهو وارد على النجاسة
لا مورود عليه فالحكم بنجاسته ليس الا لان الماء الوارد ينجس بالملاقات كعكسه
ويشهد لما قلناه ايضا ما رواه الشيخ والصدوق في الصحيح عن علي بن جعفر قال
سئلت ابا الحسن موسى ع عن البيت يبال على ظهره ويغتسل فيه من الجنابة ثم يصيبه المطر
يؤخذ من مائه فيتوضا به للصلوة فقال اذا جرى فلا باس ونحوه ما في كتاب
المسائل لعلي ابن جعفر عن اخيه قال سئلته عن المطر يجري في المكان فيه العذرة
فيصيب الثوب ايصلي فيه قبل ان يغتسل قال اذا جرى فلا باس فان المطر حال نزوله
وارد على النجاسة ولولا ان الوارد كغيره في الانفعال لما شرط والجواب عن حجة

المرتضى



المرتضى ره ان غاية ما هناك قضاء الضرورة بطهارة الماء الوارد على المحل المتنجس اذا اسفر
استعقب طهر المحل فاما طهارة الوارد مطلقا ولو على النجس والمتنجس فيما عدا الغسلة المطهرة
فلا واحتج من وافقه من المتاخرين بان اقصى ما دلت عليه الادلة الدالة على انفعال القليل هو
انفعال ما وردت عليه النجاسة فنتمسك فيما عدا ذلك بمقتضى الاصل والعمومات الشاملة عن
المعارض وجوابه معلوم مما سبق واما ما ذكره ابن ادريس من استمرار الفرق بين الورودين على مذاق
الاصحاب واصول المذهب فخروجه عن الظاهر مما قلناه خصوصا اذا كان المراد
دعوى الاتفاق على ذلك فانا لم نجد قائلا بالفرق ممن تقدمه الا السيد المرتضى ره
وهو معترف بانه لم يجد في ذلك نصا في كلام الاصحاب ولا قولا صريحا وما قاله
ره ايضا ليس بصريح في الحكم بالفرق فانه قال ويقوى في نفسي الى ان يقع التامل
والتقوية ليست صريحة في الفتوى فكيف اذا علقت بالتامل وكانت في بادي النظر
كما اتفق هنا للسيد وكلام ابن ادريس في المسئلة لا يخلو عن اضطراب فانه مع
تصحيحه الفرق وادعائه استمراره على الفتاوي والاصول ذكر بقليل ذلك ما ينافيه
فانه قال متصلا بكلامه المذكور وقال ان اصابه من الماء الذي يغسل به الاناء فان
كان من الغسلة الاولى يجب غسله وان كان من الغسلة الثانية او الثالثة لا يجب
ولو كان الماء الوارد على النجاسة طاهرا غير منفصل بها لاستوت الغسالة في
جميع الغسلات فبين كلاميه تدافع والحق انه ليس للاصحاب في المسئلة حكم
قاطع ولا فتوى ظاهرة لا في التسوية ولا في الفرق غير ان التسوية هي قضية
المذهب المستفاد من اطلاق قولهم القول بنجاسة القليل بالملاقات واستثنائهم
منه ماء الاستنجاء وماء المطر حال النزول وهي لازمة لكل من قال بنجاسة
الغسالة عند التحقيق واعلم ان محل البحث هو القدر المتصل بالنجاسة دون ما
فوقه فانه طاهر اجماعا لان النجاسة لا تسري عن الاسفل الى الاعلى قطعا
سواء في ذلك الماء وغيره وهذا مستثنى من عموم انفعال القليل ويستثنى منه ما لو
استقر المستعلي في المحل كان تصيب الماء في انية بنجسة فيستقر فيها فانه ينجس به

فالمستثنى على الحنا خصوص المستعمل على الوارد حال الورود وسيجيء لذلك زيادة تحقيق
في المباحث الآتية ان شاء الله تعالى واما الثالث والرابع فقد نص على التسوية فيهما ابن
ادريس والمحقق في المعتبر ثم رجع الآتي ولعله مر في اكثر كتبه والشهيد في الذكرى
والبيان والسيوري والكركي وابن فهد في المقتصر وهو ظاهر المهذب البارع
وغاية المرام والمسالك وفقد الشرايع ومقتضى عموم المقنعة والنهاية والخلاف
والاقتصاد والجمل والعقود والمراسم والوسيلة والارشاد واطلاق الناصرية وجمل العلم
والعمل وشرحه وجواهر الفقه والكافي والغنية والتبصرة والتلخيص واللمعة والروضة
وفي المعالم والذخيرة ان جمهور المذاهبين الى انفعال القليل بملاقات النجاسة لم يفرقوا
بين قليلها وكثيرها بالتنجيس مطلقا في المدارك ونسبه الى المشهور وقال في التنقيح بعد
حكاية القول بالطهارة عن الشيخ وقال باقي الاصحاب بالنجاسة والاجماعات المنقولة على
اصل الحكم في الناصرية والخلاف والاستبصار والجواهر وشرح الجمل والغنية منتا ولا الجميع
انواع النجاسات الكثير منها والقليل وكذا المنقولة في لف والتنقيح والمهذب البارع وتعليقة
الكركي على احتمال وقال الشيخ في ط وحد القليل ما نقص عن الكر وذلك ينجس بكل نجاسة
يحصل فيه قليلة كانت النجاسة او كثيرة تغيرت اوصافه او لم يتغير الا ما لم يمكن التحرز منه مثل
رؤوس الابر من الدم وغيره فانه معفو عنه لانه لا يمكن التحرز منه وقال في الاستبصار فاما
ما رواه محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن احمد العلوي عن العمركي عن علي ابن جعفر عن
اخيه موسى ع قال سألته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم قطعا صغارا فاصاب
اناءه هل يصلح الوضوء منه قال ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا بأس وان كان شيئا بينا فلا
تتوضأ منه فالوجه في هذا الخبر ان نحمله على انه اذا كان ذلك الدم مثل رؤوس الابر التي لا تحس ولا
تدرك فان مثل ذلك معفو عنه وقال المحقق في يع وما لا يدركه الطرف من الدم لا ينجس الماء
وقيل ينجس وهو الاحوط وفي النافع وفي النجاسة المائعة ما لا يدركه الطرف من الدم قولان احوطهما
النجاسة وعزى في الذكرى الى الاصحاب استثناء الدم الذي لا يستبين فالمحقق في ط كلما
لا يستبين والاول المنع فيهما للاحتياط وقول الكاظم ع وقال في المدارك والمعالم والذخيرة



وشرح الدروس الى الطهارة عملا بالرواية وتمسكا بالاصل ومنعا لكلية الانفعال من وجوه
القائل بالتفصيل المانع من التمسك بالاجماع وسيظهر لك ضعف الجميع والاصح ما عليه الجمهور
ومن العموم لنا على ذلك الاجماع المنقول على الانفعال خصوصا وعموما كما استفاض به المنقول من
الاصحاب ومنهم الشيخ في الاستبصار وفي عدة مواضع من الخلاف والاخبار الكثيرة المتضمنة
لنجاسة القليل بمطلق القذر او الدم وغيره من انواع النجاسة كصحيحة البزنطي قال سألت ابا
الحسن ع عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال يكفئ الاناء وصحيحة شهاب بن عبد ربه
عن الصادق ع في الرجل الجنب يسهو فيغمس يده في الاناء قبل ان يغسلها انه لا بأس اذا لم يكن اصاب
يده شيء وموثقة ابي بصير عنهم ع قال اذا ادخلت يدك في الاناء قبل ان تغسلها فلا بأس
الا ان يكون اصابها قذر بول او جنابة فان ادخلت يدك فيها شيء من ذلك فاهرق ذلك
الماء ومضمرة القوية فان سألته عن الجنب يجعل الركوة او التور فيدخل اصبعه قال ان كانت
قذرا فليهرقه وان كان لم يصبها قذر فليغتسل وموثقة سماعة وعمار عن الصادق ع وقد سئل
عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على غيره
مائه قال يهريقهما جميعا ويتيمم وموثقة سماعة قال سألته عن رجل يمس الطست
او الركوة ثم يدخل يده في الاناء قبل ان يفرغ على كفيه قال يهريق من الماء ثلث حفنات
وان لم يفعل فلا بأس وان كانت اصابته جنابة فادخل يده في الماء فلا بأس به ان لم يكن
اصاب يده شيء وان كان اصاب يده فادخل يده في الماء قبل ان يفرغ على كفيه
فليهرق الماء كله وموثقة عمار عن الصادق ع قال سئل عن ماء يشرب منه باز او صقر
او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما
فان رايت في منقاره دما لم يتوضأ منه ولم يشرب وان لم تعلم في منقارها قذرا توضأ
واشرب ويشهد كذلك مفهوم الصحيح المشهور اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء
فان الفائدة في هذا المفهوم انما يتم اذا اريد منه العموم وكذا تعليل المنع من فضل الكلب
المفهوم من قول الصادق ع في صحيحة الفضل رجس نجس وفي رواية معوية ابن شريح لا
والله انه نجس فان الظاهر من ذلك ان علة المنع هي النجاسة فيعم الحكم كل نجس على ان

المستفاد من فتاوي الاصحاب والنصوص الواردة في هذا الباب ان مناط انفعال القليل
ملاقاته للنجاسة من غير تفصيل بين الكثيرة والقليل وهذا ظاهر لمن تامل الاقوال والادلة
واعطى النظر حقه في اصل المسألة وبما قلناه يعضد ظهور المنع العموم في ادلة الانفعال
كما صرح به جماعة من المتاخرين واستندوا اليه في طهارة كل ما وقع فيه الخلاف وان
شذ ليس بشيء واما ما احتج به الشيخ هنا من عدم امكان التحرز عن القليل من
النجاسات فضعفه ظاهر لان الامكان ثابت لا ينكر وبلوغ المشقة في ذلك حد الحرج
المنفي غير معلوم واما رواية علي بن جعفر فقد اجيب عنها بوجوه احدها الطعن
في السند فان في طريقها محمد بن احمد العلوي وهو مجهول فان علماء الرجال لم
ينصوا عليه بمدح ولا قدح وثانيها المعارضة بما رواه علي بن جعفر ايضا في الصحيح
عن اخيه موسى ع قال وسألته عن رجل رعف وهو يتوضأ فتقطر قطرة في انائه هل يصلح
الوضوء منه قال لا وثالثها منع الدلالة اذ ليس فيها تصريح باصابة الدم الماء
وانما المتحقق اصابة الاناء وهي لا تستلزم اصابة الماء فيكون باقيا على طهارته
ورد الاول بان توثيق العلوي مستفاد من تصحيح العلامة اخباره في المختلف و
المنتهى بان الكليني روى هذه الرواية عن محمد بن يحيى عن العمركي عن علي
ابن جعفر وهو من الصحيح الواضح وباعتباره صح الحديث بنا لورود للمعارضة
فانه تتمة هذا الحديث كما يعلم بمراجعة الكافي والثاني بان مورد السؤال في
هذا الجزء القطع من الدم وموضع النزاع ما كان منه كرؤوس الابر مما لا
يدرك بالطرف واحدهما غير الاخر والثالث بان السائل وهو علي ابن جعفر فقيه
جليل القدر عظيم الشان فلا يسأل عن حكم الله باصابة النجاسة الاناء من دون
ان يصيبه واجيب عن هذا بان اصابة النجاسة الاناء كما تتحقق مع العلم بوقوعها
في الماء او في خارجه فكذا مع انتفاء العلم باحدهما ومعه يحسن السؤال عن
جواز الاستعمال واعترض عليه بان قوله تعالى ان لم يكن شيء يستبين في الماء اعم
من ان لا يكون في نفسه او وجوده مع عدم ظهوره فيجب انتفاء الباس على التقديرين

علم بعموم

علم بعموم اللفظ الى ان يظهر المخصص وليس بجيد لانه ان اراد انه اعم من وجوده
مع العلم به فممنوع لان المفروض ان السؤال عن صورة الشك وان اراد انه اعم من
وجوده في الواقع وان لم يعلم به فمسلم لكن لا يقتضي الطهارة في محل النزاع وهو ما اذا
علم بوقوع الدم في الماء لا يقال لفظ السؤال عام فان اصابة الاناء يتحقق مع العلم
باصابة الماء والشك فيها فيعم الجواب لان الجمع بين هذين الامرين بهذه العبارة مع
كونه خلاف المعهود في استعمالها يأبى عنه ايضا جلالة علي ابن جعفر وفقاهته لظهور
الفرق بين صورتي العلم والشك فلا يجمع بينهما في السؤال فان قيل هب ان السؤال مختص
بصورة الشك لكن نفي الباس مع عدم الاستفصال يقتضي تعميم الامرين والعبرة بعموم
الجواب قلنا الجواب هنا تابع للسؤال المتعلق بخصوص المورد المسؤول عنه ولذا لم يعم
غير الدم ولا الكثير منه ومن الماء فاذا اختص السؤال بالشك اختص الجواب به وهو
ظاهر وقد يقال ان المراد باصابة الاناء اصابة الماء توسعا فان اطلاقه شايع في العرف
وبعد تسليم ارادته هنا وقوع الترديد في الجواب بالاستبانة في الماء وعدمها وهي
غير محتملة مع الشك فان الظاهر توجه النفي في قوله ان لم يكن شيء يستبين في الماء الى
القيد فيكون المنع استبانة الدم الموجود في الماء وجوابه ان التعرض للاستبانة لكونها
طريقا الى العلم بالوقوع وتوجه النفي الى القيد انما يتصور اصابة الماء لو كان قوله في الماء خبرا
او ظرفا للكون اذا كان تاما اما اذا كان ظرفا للاستبانة فلا يقتضي ذلك سواء جعل الفعل
تاما او ناقصا والخبر قوله يستبين اذ يقتضي توجه النفي الى القيد ح وجوده مستبينا في غير الماء
لا وجوده فيه غير مستبين وفي الكافي ان لم يكن شيئا بالنصب وهو اوفق بقوله ع وان
كان شيئا بينا وعلى هذه الرواية يتعين ان يكون قوله في الماء ظرفا للاستبانة وقيدا
لها فتوجه النفي اليه ومنها ان الضابط فيه الرجوع الى القيد الاخير وفي الذخيرة ان رواية
النصاب لا تدل على قول الشيخ وهو كما ترى ويرد على الاستدلال بالرواية ايضا ان عدم استبانة
الدم في الماء لا يقتضي بلوغ قطع الدم في الصغر حد رؤوس الابر على ما قاله الشيخ فان
الدم قد لا يستبين في الماء وهو اعظم من ذلك ولذا قال في الاستبصار فاما كونه في

هذا الخبر ان تحمله على انه اذا كان ذلك الدم صورة من الابرة التي لا تحس ولا تدرك
وهذا اعتراف منه بعدم دلالة الخبر على ما قاله وان ذلك شيء اوتكبه لضرورة جمع وانتم
ان المستفاد من كلام الشيخ انه يرى للماء خصوصية في هذا الحكم ومن ثم ذكره الاصحاب
خلافه فيها واحتمل بعض المتاخرين كونه ناظرا الى ما نسب الى بعضهم من العفو عما يترشش
من النجاسات كرؤس الابر على الثوب والبدن من دون ان يكون للماء خصوصية في ذلك
وهذا وان ناسبه التعليل بعدم امكان التحرز الا ان الشيخ قد صرح بخلافه في ط فانه قال في فصل
تطهير الثياب والابدان من النجاسات وكل نجاسة تجب ازالة قليلها وكثيرها فانه يجب ازالتها
عن الثياب والابدان ادركها الطرف او لم يدركها ويظهر من كلام جماعة من الاصحاب ان
مذهب الشيخ في الاستبصار هو العفو عن خصوص الدم القليل فيكون مخالفا لما قاله في ط
من العفو عن كل ما لا يمكن التحرز عنه من النجاسات وكلامه المنقول سابقا لا يدل على اختصاص
الحكم بالدم والظاهر انه يترضه له تبعا للرواية المتضمنة له من دون ان يكون له خصوصية
في الحكم وعلى ما قالوه يكون للشيخ في المسئلة ثلثة اقوال وعلى ما قلنا فليس له الا قولان نعم
يستثنى من انفعال القليل بالملاقات ماء الغيث نازلا وما يتصل به والحكم بطهارة الملاقي
للنجاسة في الجملة موضع وفاق واستثناؤه ظاهر على القول بالتسوية بين الورودين كما
هو المختار واما على القول بالفرق بينهما واختصاص الانفعال بالماء المورود عليه النجاسة
فيشكل ذلك بان المستثنى وهو ماء الغيث نازلا وارد على النجاسة لا مورود عليه والوارد
على هذا القول طاهر مطلقا وان لم يكن غيثا فلا يثبت للغيث خصوصية في هذا الحكم بل
لا يصح استثناؤه على الحقيقة من القليل المحكوم بنجاسته وهو خصوص المورود عليه و
يندفع بعدم ثبوت الاستثناء من القائل بالفرق والتخصيص المستفاد من الاكثر مبني على
ما ذهبوا اليه من التسوية فلا اشكال ويمكن ان يقال ايضا ان المراد بماء الغيث في كلام
الاصحاب هو المجتمع منه حال نزول المطر ونزول الغيث لنازل بنفسه والمورود من لوازم
الثاني دون الاول فيصح استثناؤه من حكم القليل اذا وردت عليه النجاسة حال التقاطر
ويرد عليه عدم اختصاص الحكم ح بماء الغيث فان المجتمع من غيره كالمجتمع منه في عدم الانفعال

حال نزول



حال نزول المطر الا ان يراد به المتصل بالغيث مطلقا وان لم يجتمع منه فيلغو اشتراط
النزول لان الاتصال به لا يكون الا حال نزوله ومع هذا فلا يستفاد من الاستثناء
حكم النازل والتحقيق ان الطهارة للماء الوارد على القول به مخصوصة بالوارد والمتميز
عن المورود عليه بعد الورود فاما غير المتميز كالوارد على الماء النجس فانه يتنجس به
على القولين لاتحاد حكم المائين المختلطين في الوجه الرافع للتميز بينهما وعلى هذا يقع في
استثناء الغيث نازلا من عموم انفعال القليل وان قلنا بالفرق بين الورودين لان الغيث
النازل لا يتنجس بملاقاة الماء النجس بجملته في غيره من القليل الوارد ومنه يعلم طهارة الماء
النجس بنزول الغيث عليه لامتناع بقاء كل منهما على حكمه مع انتفاء التميز وعدم قبول
الغيث النجاسة بمقتضى الادلة المخرجة عن حكم القليل فتعين طهر النجس به وقد علم مما
قلناه ظهور الفائدة في استثناء المتصل بالغيث على القولين وفي الغيث النازل على القول
بالتسوية وان الفائدة في استثنائه على القول بالفرق انما تظهر في الوارد منه على الماء
النجس دون غيره وقد يتوهم من التقييد بالاتصال نجاسة القليل المجتمع منه بعد الانقطاع
وهو موضع وفاق والوجه فيه ظاهر فانه ماء قليل منقطع عما يتقوى به فيتنجس بالملاقات
كغيره عملا بعموم ما دل على نجاسة ما دون الكر من الراكد من دون تفصيل بين ما اصله
البئر او الجاري او المطر ولا ينافيه اطلاق ما دل على طهارة الغيث كما لا ينافيه
الادلة الدالة على طهارة البئر والجاري فان المعتبر في اختلاف احكام المياه ما هي عليه
من الصفات والاضافات دون ما كانت عليه وان صح الاطلاق لهذا الاعتبار ايضا
كما يقال لا تشرب ماء النهر ولا تشرب ماء البئر فانه غير ملتفت اليه في ثبوت الاحكام و
الا لزم عدم انفعال الماخوذ من الجاري بالملاقات وان قل وهو معلوم البطلان
وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم قال قلت له الغدير فيه ماء مجتمع
تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه
شيء والغدير اما مختص بماء المطر او غالب فيه قال الجوهري الغدير القطعة من الماء
يغادرها السيل وفي القاموس والغدير كصرد القطعة من الماء يغادرها كالغدير و

اشرب في المصباح المنير حيث فسر الغدير بالنهر ولعله اطلاق مهجور وفي الحديث وربما
بينا بالغدير من المطر او غيره وهو مع احتماله العطف على الغدير لا ينافي غلبته استعماله
في ماء المطر كما قلناه والمراد بانقطاع المطر انقطاع تقاطره من السماء لا مطلقا فلو انقطع
كذلك ثم تقاطر من سقف او جدار فبحكم الواقف وكذا لو جرى من جبل او ارض متجددة
بعد سكون المطر ويحصل الانقطاع في القطرات النازلة بملاقاتها الجسم ولو قبل الاستقرار لها
على الارض فلو لاقت في الجو شيئا ثم تعطف على نجس نجست بالملاقاة ما لم يتقو بها
بالنازل بعدها ولو احتمل انقطاع النازل ولم يعلم ذلك فهو على طهارته لان الاصل عدم
الانقطاع مصباح المشهور بين الاصحاب الحكم بطهارة ماء الغيث وان لم يجر من
ميزاب ونحوه وبه قال الشيخ في النهاية وابن ادريس والمحقق والعلامة والشهيد و
السيوري وابن فهد وابن القطان والصيمري والمحقق الكركي وولده والشهيد الثاني
وسبطه والشيخ البهائي وغيرهم وقال الشيخ في التهذيب ماء المطر اذا جرى من الميزاب
فحكمه حكم الماء الجاري لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وقال في المبسوط في فصل
المياه ومياه المياذيب الجارية من المطر حكمها حكم الماء الجاري سواء وقال في احكام النجاسات
واذا اصاب الثوب ماء المطر وقد خالطه شيء من النجاسة فان كان جاريا من الميزاب فلا ينجس
الثوب ولا البدن ما لم يتغير احد اوصاف الماء لان حكمه حكم الجاري وظاهر كلامه في
الكتابين اشتراط الجريان من الميزاب قال في المعالم وتبعه في ذلك صاحب الجامع وحكم في الروض
التخصيص بالجاري من الميزاب عن الشيخ وعزى التعميم الى باقي الاصحاب ومال فيه الى التخصيص و
قال ابن حمزة وحكم الماء الجاري من الشعب من ماء المطر كذلك اي كالجاري قال في القاموس
والشعب الطريق وكمنبر المسيل وقال المغرب كمقعد الطريق العظيم والظاهر ان المراد به هنا مطلق
المجرى من ميزاب ونحوه وحكى في كشف اللثام عن ظاهر يب وط والوسيلة والجامع اعتبار
الجريان من الميزاب ثم قال والظاهر اعتبار مسمى الجريان الحاصل بانتقال ماء المطر من مكان الى مكان
كجريان الماء في اعضاء الطهارة واحتمل ان يكون ذلك هو مراد الشيخ ومن وافقه وفي المدارك
ولو قيل باعتبار مطلق الجريان لم يكن بعيدا الا ان عدم اعتبار ذلك مطلقا اقرب وفي الكفاية

ولا يبعد



ولا يبعد اعتبار الجريان في الجملة وان لم يصل الى حد الجريان من الميزاب وان كان ذلك احوط
واستجوده الفاضل الاردبيلي قول الشيخ ان حمل الميزاب فيه على التمثيل واريد به الجريان مطلقا
حقيقة كان او حكما وادعى انه المستفاد من الاخبار وقال المحقق الكركي في تعليقات الارشاد
ولا يشترط جريانه من ميزاب خلافا للشيخ نعم لا بد ان يكون فيه فضل قوة فلا يفيد نحو
القطرات اليسيرة وقال الشهيد في الروض متى لم يعتبر الميزاب كما هو مذهب اكثر الاصحاب
فلا بد من فضل قوة للمطر بحيث يصدق عليه اسمه فلا يفيد نحو القطرات اليسيرة وكان
بعض من عاصرناه من السادة الفضلاء يكتفي في تطهير الماء النجس بوقوع قطرة واحدة عليه
وليس ببعيد وان كان العمل على خلافه وحكى ولده في المعالم هذا القول وغلط القائل به
وذب عنه في الذخيرة وشرح الدروس وقد علم مما حكيناه ان في المسئلة ستة اقوال الاول
طهارة الماء النازل من السماء مطلقا ولو كان قطرة واحدة وهو اللازم مما حكاه في الروض
ونفى عنه البعد وهذا اوسع الاقوال واضعفها الثاني اشتراط القوة المصححة لاطلاق
اسم الغيث والمطر عرفا سواء قل او كثر جرى او لم يجر وهو المشهور الثالث اعتبار
الكثرة والجريان ولو بالقوة وهو اختيار الفاضل الاردبيلي ره الرابع اعتبار مسمى الجريان
بالفعل وان لم يجر من ميزاب ونحوه وهو خيرة كشف اللثام والمنفي عنه البعد في المدارك
والكفاية الخامس اشتراط الجريان من الشعب ميزابا كان او مثله وهو ظاهر قول ابن
حمزة السادس اشتراط الجريان من خصوص الميزاب وهو ظاهر قول الشيخ وهذا اضيق
الاقوال في المسئلة ما لم يصرف عن ظاهره وجملة القول فيه ان ذكر الميزاب اما للتعيين
او التمثيل وعلى الثاني فالتمثيل اما لبيان المقدار او في اصل الجريان وعلى التقادير
فالمراد بالجريان اما خصوص الجريان حقيقة او ما يعم ذلك والجريان حكما بان يبلغ ماء
المطر من الكثرة حد الجريان من الميزاب ونحوه وان لم يحصل بينهما او حد الجريان مطلقا وان
لم يجر اصلا وعلى كل تقدير فالحكم اما مخصوص بنفس الجاري حقيقة او حكما والمراد
ثبوته لماء المطر حال الجريان في بعض المواضع تحقيقا او تقديرا ثم التقدير اما ان
يعتبر في الماء خاصة او فيه وفي الارض ايضا بان يعتبر وسطا في الصلابة والرخاوة فلا يكون

صح ايجد عنه الماء سايغا ولا ردملو يقوم فيه ولا يجري عليه وعناوة الوسيلة
يحتمل ما يحتمله كلام الشيخ غير ان الظاهر هنا الاكتفاء بمطلق الجري بخلاف ما في كلام
الشيخ فان ظاهره اعتبار الميزاب وعلى نقض الوجوه يرتفع الخلاف بينهما بل الخلاف بينهما
ايضا وبين القول الثالث والرابع فيعود الى اعتبار الكثرة والجريان في الجملة وربما يرجع القول
الرابع الى الثالث فيقع النزاع فيه في طهارة القطرات والقطرات وتعود الاقوال في المسألة
الى ثلاثة وكيف كان فالمعتمد عدم اشتراط الكثرة والجريان لنا الاصل والعمومات وظاهر الكتاب
وفتوى الاصحاب وعدم ثبوت المخالف الناص وعدم الاحتراز عن ماء المطر وظنه وظاهر الشيخ
والقاضية بعدم التوقي عنهما والنصوص المستفيضة الدالة على طهارته مطلقا كقوله عم كل شيء
يراه ماء المطر فقد طهر وقوله عم طين المطر لا ينجس وقول الكاظم عم في طين المطر انه لا بأس به
ان يصيب الثوب ثلاثة ايام الا ان يعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر وقوله عم في الصحيح عن الرجل يمر
في ماء المطر وقد صبت فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يغسل ثوبه ولا رجله و
يصلي فيه فلا بأس به ان يصيب الثوب ثلاثة ايام الا ان يعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر وقوله عم في
الصحيح عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فكيف فيصيب الثوب فقال لا بأس به ما اصابه من
الماء اكثر منه وفي الخبر وقد سئل عن الكنيف يكون خارجا فقطر السماء تنقطر على القطعة قال ليس به بأس
لا يقدح ضعف الاسناد في بعضها لانجباره بالشهرة وغيرها ولاختصاص البعض بالوارد على النجس لعدم
الفرق بين الوارد وغيره عندنا ولانا ولها بما بعد النزول لان العام المخصص حجة في الباقي ويلزم
القائل بالجريان نجاسة المياه الكثيرة المجتمعة من الامطار الغزيرة في الارض المستوية وهو معلوم
البطلان والقائل باشتراط الميزاب نجاستها وان جرت في الاراضي المنحدرة بل وان صارت كالانهار
العظيمة وفساده اوضح من سابقه وقد يستدل على ذلك ايضا بان عدم انفعال ماء الغيث لو توقف
على الكثرة والجريان كان المجتمع منه في المحل النجس على التدريج قبل حصول احد الامرين نجسا وطهره
اذا كثر او جرى اما بنفس الكثرة والجريان او بالقطرات الاخيرة التي بها يحصل احدهما وكلاهما بعيدا
جدا بل فاسد قطعا فتعين القول بالطهارة مطلقا وهو المطلوب ويضعف بوروده نظره على المشهور
في القطرات اليسيرة قبل حصول القوة المصححة لاطلاق الاسم والجواب عنهما واحد وهو ان بلوغ النازل





على التدريج الى الحد المعتبر كاشف عن طهارته من اول الامر والحد وروايا يلزم لو قيل بنجاسته بالملاقات
وطهارته ان بلغ الحد المذكور ولم يقل بذلك احد احتج من قال بالجريان بما رواه الشيخ والكليني ره
عن هشام ابن الحكم في الحسن عن ابي عبد الله عم في ميزابين سالا احدهما بول والاخر ماء المطر فاختلطا
فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك وعن محمد ابن مروان وفي الكافي عنه عن محمد ابن مسلم عن ابي
عبد الله عم قال لو ان ميزابين سالا احدهما ميزاب بول والاخر ميزاب ماء فاختلطا ثم اصابك ما
كان به بأس وما رواه الشيخ والصدوق في الصحيح عن علي ابن جعفر انه سأل ابا الحسن عم عن البيت يبال
على ظهره ويغتسل فيه من الجنابة ثم يصيبه المطر ايؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلوة فقال اذا جرى
فلا بأس وما رواه علي ابن جعفر في كتابه عن اخيه موسى عم قال سألته عن المطر يجري في المكان فيه
العذرة فيصيب الثوب ايصلي فيه قبل ان يغسل قال اذا جرى به المطر فلا بأس وما رواه ايضا في كتابه
والحميري باسناده عنه عن اخيه عم قال سألته عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فكيف فيصيب الثياب
ايصلي فيه قبل ان يغسل قال اذا جرى من ماء المطر فلا بأس والجواب عن حديثي الميزابين بعد رد الثاني
الى الاول والبناء على كونه نقلا بالمعنى وتخصيصهما بحالة الاتصال انا نقول ما دلا عليه طهارة المطر
الجاري من الميزاب دون اشتراط الجريان والخلاف في الثاني دون الاول والحكم بالطهارة فيهما مبني
عدم العلم بالمصيب والعلم بكونه الماء دون البول واستهلاك البول في الماء وصيرورته به ماء مطلقا
والا فالبول لا يقبل التطهير مع بقاء عينه واما صحيحة علي ابن جعفر وهي العمدة في اعتبار هذا الشرط
فالجواب عنها من وجوه الاول ان الشرط فيها وارد مورد الواقع كما في قوله تعالى ان اردن تحصنا
فان الظاهر السؤال بلوغ المطر حد الجريان وفائدة الشرط التنصيص على مورد السؤال الثاني ان
اخذ ما اصاب السطح من المطر انما يتاتى غالبا على تقدير جريانه من ميزاب وغيره وبدونه لا يتحقق
الاخذ الا على فرض بعيد وعلى هذا فيكون اعتبار الجريان للتمكن من الاخذ لا لنجاسة الماء اذا انتفى
الجريان الثالث ان المراد بالجريان تدافق المطر وتكاثره والمقصود الاحتراز عن القطرات اليسيرة
التي لا يعتد بها الرابع ان اعتبار الجريان لا بد ونه فطنة التغير بنجاسة السطح فان قوله يبال عليه يدل
على تكرر وقوع ذلك فيه بل كونه كالمعد له ولا ريب ان للبول مع ذلك اثرا باقيا محسوسا فاذا كان
المطر قليلا لا يبلغ حد الجريان لزمه التغير فيحكم بالتغير به دون الملاقات الخامس ان المراد نفي البأس به

حال جريانه ونزوله والغرض المنع عن اخذه بعد الانقطاع بناء على عدم طهارة السطح بمجرد وصول
ماء المطر اليه فانه اذا لم يطهر به وبقي فيه شيء بعد الانقطاع فانه ينجس بمحله النجس فلم يجز استعماله في
الطهارة والسادس ان المنع من الوضوء منه لا ينحصر وجهه في النجاسة اذ ربما كانت جهة المنع كونه
بعد الانقطاع غسالة لتغيره فعند المحدث الشايع ان اقصى ما تدل عليه الرواية ثبوت الباس في اخذ
ذلك الماء للوضوء مع عدم الجريان وهو اعم من النجاسة فلعل توقف النظافة عليه قال في كتاب الثامن
ان مقتضى الحديث تعلق بعض الاحكام بالجريان وهو لا ينافي ثبوت غيره بدونه قال في المعالم التاسع
حمل الجريان على النزول من السماء كما قاله العلامة ره ورد بانه اشتراط لا طائل تحته واجيب بانه
تعليل لا شرط والمعنى لا باس به لانه جار اي نازل من السماء وهو كما ترى العاشر ان الرواية لا تدل
على الاشتراط فانه لو لم يكن طاهرا لم يطهره الجريان قاله المحقق طاب ثراه في المعتبر واستشكله صاحب
المدارك وغيره والذي يلوح منه انه حمل اشتراط الجريان في قول الشيخ ومن وافقه على توقف الطهارة
على حصول الجريان بمعنى انه اذا جرى ثم لاقى نجاسة لم ينفعل بها لا انه اذا لاقى النجاسة ثم جرى كان
طاهرا لانه على هذا التقدير ينجس بالملاقاة فلا يطهر بالجريان لان الماء المحكوم بنجاسته حال استقراره
باق على نجاسته وان جرى اجماعا وفيه ما عرفت من ان مذهب القائل بالجريان طهارة ماء المطر الملاقي
للنجاسة من حين نزوله لكن بشرط بقاء التقاطر الى حد الجريان والطهر بالجريان انما يلزم لو قال بنجاسته
بالملاقاة وطهارته اذا جرى وليس كذلك واما رواية علي بن جعفر فهو مبني على تواتر نسبته اليه و
هو ممنوع والظاهر انه يتبع حال السند المذكور في اوله وهو مشتمل على عدة مجاهيل وثانيا بان الجريان
انما اعتبر فيها تبعا للسؤال فانه قد اخذ فيه ذلك صريحا وثالثا بان الظاهر من قوله اذا جرى به
المطر فلا باس اشتراط جريان المطر بما في المكان من العذرة وليس ذلك شرطا في الطهارة اجماعا ثم ان
غاية الامر اشتراط الجريان في المكان واما الجريان بما فيه فلا واما رواية الثالثة فلا دلالة فيها على
الاشتراط بوجه فان المراد من قوله اذا جرى من ماء المطر فلا باس نفي الباس عما يصيب الثوب من ماء المطر
والغرض الاحتراز عن اصابة ماء الكنيف في الحقيقة من دلائل المشهور واحتج من قال باعتبار الكثرة
بما رواه الصدوق في الفقيه عن هشام بن سالم انه سئل ابا عبد الله عم عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء
فكيف فيصيب الثوب فقال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه فان قوله عم ما اصابه من الماء اكثر

منه بمنزله



منه بمنزلة التعليل لنفي الباس فيفهم منه ثبوته اذا لم يكن كذلك والجواب عنه اما اولا فبان المراد
بالاكثرية هنا الظهور والغلبة دون الكثرة المقدارية فان البول لكان لا مقدار له واما ثانيا فبان
اكثرية الماء بالقياس الى البول لا يقتضي تحقق الجريان فيه اذ ربما لم يجر وهو اكثر منه واما ثالثا
فباحتمال رجوع الضمير في قوله ما اصابه الى الثوب والمعنى ان القطرة الواصلة الى الثوب اكثر من
البول الذي اصابه واما رابعا فبان انتفاء العلة المنصوصة لا يقتضي انتفاء المعلول وان كان
اطرادها يقتضي بناء على حجية منصوص العلة احتج القائل بطهارة القطرة والقطرات بعموم قوله عم
كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر والتطهير يستلزم الطهارة والجواب المنع من التسمية فان المفهوم
عرفا من ماء المطر ما هو اكثر من ذلك لا يقال لو نجس القطرة بالملاقاة لنجس الاكثر منها فان
المطر ليس الا القطرات الثاني لانا نقول متى لم يعتصم القطرة نفسها عن الانفعال لم يعتصم بغيرها فانه
قطرة مثلها لانا نمنع الملازمة ومن الجائز يتقوى القطرة باتصال التقاطر كتقوي الجرية باتصال
الجاري وهو واضح مصباح لا ينجس المستعلي من السائل عن نبع او غيره والمياه دبر ما فوق
الملاقي للنجاسة والمتنجس بغير هذه الملاقات لما تقدم من عدم الفرق في الملاقي بين الوارد
والمورود عليه كما هو المشهور والحكم بطهارة المستعلي بهذا المعنى مجمع عليه وقد حكى جماعة من
الاصحاب منهم الشهيد في الروض وسبطه في المدارك الاجماع على عدم تعدي النجاسة من
الاسفل الى الاعلى والمراد نفي السراية في السائل خاصة فلو استقر نجس الاعلى القول بالفرق
بين الورودين ما المستعلي على هذا القول طاهر مطلقا سواء في ذلك الملاقي للنجاسة وغيره ولا
فرق في المستعلي من السائل بين النابع وغيره وان كان الحكم في الاول اظهر لثبوت العصمة
فيه باعتبار الجريان والاستعلاء معا بخلاف الثاني فان المانع من انفعاله هو الثاني خاصة وعلى
قول العلامة باشتراط الكرية في الجاري فالمانع عن الانفعال هو الاستعلاء مطلقا وقد صرح
غير واحد من الاصحاب في مسألة تغير الجاري والكثير باختصاص المتغير بالتنجيس اذا اختلفت
سطوح الماء وكان المتغير هو الاسفل وهذا يقتضي طهارة المستعلي عن نبع وغيره وقال العلامة ره
في المنتهى لا فرق بين الانهار الكبار والصغار نعم الا قرب اشتراط الكرية لانفعال الناقص
عنها مطلقا ولو كان القليل يجري على ارض منحدرة كان ما فوق النجاسة طاهرا وقال في النهاية

ولو قل الجاري عن الكر نجس سواء ورد على النجاسة او وردت عليه ولو كان القليل يجري على
ارض منحدرة كان ما فوق النجاسة طاهراً وقال في التذكرة لو كان الجاري اقل من الكر نجس بالملاقاة
الملاقي وما تحته وقال الشهيد في الدروس ولو كان الجاري بلا مادة نجس بالملاقاة اذا نقص عن
الكر ولا ينجس به ما فوق النجاسة وقال ابن فهد في الموجز ولو كان لا من مادة كثيرة لم ينجس بالملاقاة
مطلقا وقليله ينفعل النافل خاصة وقال المحقق الكركي في حواشي الارشاد ان الجاري هو النابع من
الارض ودون ما جرى فانه وافقه ان لم ينجس العالي منه بنجاسة السافل اذا اختلفت السطوح و
هذه العبارات صريحة في الطهارة المستعلي من السافل من حيث هو كذلك جاريا كان او راكدا سواء
قلنا بنجاسة الماء الوارد على النجاسة ولم نقل وبما سبق بعض الاوهام ان طهارة المستعلي مبنية
على الفرق بين الورودين او مخصوصة بما اذا كان المستعلي جاريا وان حكم العلامة ببطهارة ما
فوق النجاسة من الجاري القليل ناقض لاشتراط الكرية في الجاري وهو توهم فاسد فان المستعلي
من السائل حكما نصا وقال لعزه وهو مستثنى من عموم انفعال القليل بالملاقاة وكما ان المستعلي
من الماء لا ينجس بملاقاة النجاسة لما تحته فكذا غيره من المايعات وقولهم النجاسة لا تسري من
الاسفل الى الاعلى يتناول الماء وغيره فلو صب من قارورة ماء الورد مثلا على يد كافر لم يحكم
في يده بالتنجيس وكان ما في الاناء والخارج الغير الملاقي طاهرا اجماعا مصباح التابع المنفصل
عن محله اما ان يتعدى عن موضعه بالجريان على وجه الارض او باطنها ويطلق عليه اسم الجاري
لغة وعرفا والمشهور فيه عدم الانفعال بملاقاة النجاسة مطلقا كثيرا كان او قليلا وقال المفيد طاب
ثراه في المقنعة في باب المياه والجاري من الماء لا ينجسه شيء يقع فيه من ذوات الانفس السائلة
فيموت فيه ولا شيء من النجاسات الا ان تغلب عليه فتغير لونه او طعمه او رائحته وذلك لا يكون
الا مع قلة الماء وضعف جريه وكثرة النجاسة وقال في باب الطهارة من الاحداث فان دخل
يده الماء وفيها نجاسة فسدة ان كان الماء قليلا ولم تجز له الطهارة عنه وان كان كرا وقدره
الف ومائتا رطل بالعراقي لم يفسده وان كان راكدا ولم يفسد الماء الجاري بذلك قليلا
كان او كثيرا وقال الشيخ في طرفها المياه جارية وراكدة فالجارية لا ينجسها الا ما تغير
اوصافها لونها او طعمها او رائحتها قليلا كان الماء او كثيرا فان تغير احد اوصافها لم يجز

استعمالها

استعمالها الا عند الضرورة للشرب لا غيره وقال في الخلاف الماء الجاري اذا وقعت فيه النجاسة
لا ينجس بذلك الا اذا تغير احد اوصافه واحتج على ذلك باجماع الفرقة وقال ابن البراج في
شرح الجمل وذهب اصحابنا الى ان الماء ينجس بما يلاقيه من ذلك ويغير احد اوصافه جاريا كان
او راكدا قليلا كان او كثيرا من مياه الابار وما عداها وعلى كل وجه وان لم يتغير
احد اوصافه وكان راكدا وهو اقل من كر نجس ان لم يكن من مياه الابار فانهم
يذهبون الى نجاستها بما يلاقيها من النجاسة ولا يعتبرون فيه قلة ولا كثرة وان كان
كرا فاكثر لم ينجس الا ان يتغير احد اوصافه فاما الجاري [illegible] لم يتغير احد اوصافه
فانه طاهر قليلا كان او كثيرا فانما ذهبوا الى الابار والى ما [illegible] لان حكمها عندهم
مفرد عن ساير المياه والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه هو اجماع الطائفة عليه و
فيه الحجة وقال ابو الصلاح وهو اعم الماء على ظاهر الطهارة الا ان تخالطه النجاسة فينجس كذلك
مياه الابار وما نقص من المياه المحصورة عن الكر ولا ينجس الجاري وما بلغ الكر فما فوقه
من المياه المحصورة الا ان يتغير طعمه او لونه او ريحه وقال سلار فهو على ثلاثة اضرب احدها
يزول حكم نجاسته باخراج بعضه والاخر يزول بزيادته والاخر لا يزول حكم نجاسته على وجه
ثم قال واما ما يزول حكم نجاسته بزيادته فهو ان يكون الماء قليلا وهو راكد في ارض
او غدير او قليب فانه ينجس بما يلاقيه من النجاسة فاذا زاد زيادة تبلغه الكر او اكثر طهر
وكذا الجاري اذا كان قليلا فاستولت عليه النجاسة وقال ابن حمزة فالماء الجاري طاهر
مطهر ولا ينجس بمجرد وقوع النجاسة فيه الا باستيلائها على احد اوصافه من اللون والطعم
والرائحة وفصل في الواقف ببلوغ الكر وعدمه وقال ابن زهرة فان خالطه اي النجاسة و
كان راكدا كثيرا اليس من مياه الابار وجاريا قليلا كان او كثيرا ولم يتغير بها احد اوصافه
من لون او طعم او ريح فانه طاهر مطهر بلا خلاف الا في مقدار الكثير ويدل على ذلك
بعد اجماع الطائفة قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقال ابن ادريس والنجس هو
الماء القليل الذي خالطه شيء من النجاسة غيره او لم يغيره والكثير والجاري الذي يخالطه نجاسة
وتغير بعض اوصافه من لون او طعم او ريح ثم قال فالكثير ما بلغ كرا فصاعدا على ما مضى بيانه

فحكم هذا الماء حكم الجاري لا ينجسه شيء يقع فيه من النجاسات الا ما يغير بها احد اوصافه وقال
المحقق في يع اما الجاري فلا ينجس الا باستيلاء النجاسة على احد اوصافه قال واما المحقون
فما كان منه دون الكر فانه ينجس بملاقات النجاسة وقال في النافع ولا ينجس الجاري منه بالملاقات
ولا الكثير من الراكد وينجس القليل من الراكد بالملاقات على الاصح وقال في المعتبر ولا ينجس
الجاري منه بالملاقات وهو مذهب فقهائنا اجمع ثم قال والكثير من الراكد تدل على ان الحكم في
الجاري يقسم الكثير والقليل وان الاجماع الذي حكاه فيه على العموم وصرح الشهيد في الدروس
والبيان بعدم اشتراط الكرية في الجاري وقال في الذكرى لا ينجس الجاري بالملاقات اجماعا و
لا يعتبر فيه الكرية في المشهور ولم اقف فيه على مخالف ممن سلف وقال ابن ابي المجد الحلبي في الاشارة
في الماء المطلق فاما جار فلا ينجس الا ما غيره من النجاسة لونا او طعما او ريحا واما راكد فاما مجموع كثير
وهو ما بلغ كرا او زاد عليه فحكمه حكم الجاري واما قليل وهو ما نقص عن الكر فينجس بكل ما اصابه من نجاسة
وبالطهارة مطلقا قال السيوري وابن فهد والمحقق الكركي وولده والشيخ البهائي وهو ظاهر
المجمع والمدارك والمعالم والكفاية وغيرهم واشترط العلامة في عدم انفعال الجاري
بالملاقات بلوغه حد الكر فحكم بنجاسة ما دون الكر منه كالواقف ووافقه اكثر من تاخر عنه
وجعله الكركي مما تفرد به ونسبه في كنز الفوائد الى مخالفة الاصحاب وحكى الاجماع على خلافه
صريحا في حواشي التحرير واستشهد عليه بما ذكره الشهيد في الذكرى وانتصر الشهيد الثاني
للعلامة فمنع الاجماع وقوى في الروض والروضة الاشتراط وحكاه عن جماعة من المتاخرين
واختاره في ذلك ونقل الشرايع وربما ظهر اعتبار هذا الشرط من السيد المرتضى والصدوقين
ايضا قال السيد في الجمل كل ماء على اصل الطهارة الا ان يخالطه وهو قليل نجاسة فينجس او
يتغير وهو كثير احد اوصافه من لون او طعم او رائحة ولم يفرق في ذلك بين الجاري و
الراكد وحكى في الناصريات عن الناصر ان النجاسة اذا وقعت في ماء كثير يجس لها تغيرا ولم يتغير
ثم قال هذا مذهب الشيعة الامامية والفقهاء سوى مالك والاوزاعي واهل الظاهر واحتج على
ذلك بالاجماع ولم يفصل وقال الصدوقان في الفقيه والرسالة فمتى وجدت ماء ولم
تعلم فيه نجاسة فتوضأ منه واشرب وان وجدت فيه ما ينجسه فلا تتوضأ منه ولا تشرب الا في

حال الاضطرار



حال الاضطرار فتشرب منه ولا تتوضأ وتيمم الا ان يكون الماء كرا فلا باس بان تتوضأ منه و
تشرب واطلاق كل منهما يقتضي ثبوت التفصيل ببلوغ الكر وعدمه في الراكد وغيره لكن
يضعف اطلاق الرسالة ذكره له في باب الاواني والاراضي واطلاق الفقيه ما ذكره الصدوق
بعد ذلك اما ماء الحمام سبيله سبيل الجاري فانه يعطي ان للجاري حكما ينفرد به عن الراكد و
قد صرح ابن بابويه في الرسالة والمرتضى في الانتصار بنجاسة ماء البئر بالملاقات مطلقا قليلا كان
او كثيرا وهذه يوهن الاطلاق في عبارتهما المذكورة وفي الانتصار وعند الامامية فيما
ذهبت اليه في البئر والفصل بينها وبين مياه الغدران والانية هو ما تقدم من الحجة وفيه
اشعار ظاهر باختصاص التفصيل بالراكد وما حكاه الشهيد الثاني من موافقة جماعة من
المتاخرين للعلامة لم اجد له شاهدا فيما اطلعت عليه من كتبهم نعم قال في التنقيح ولعل اشتراط
كونه اطلق النص الحكم بطهارته وقيده العلامة بالكرية وهو اولى لكنه قال متصلا بذلك و
قال الشهيد ان جرى عن مادة فلا يشترط الكرية ولا عنها يشترط وهو حسن وعليه الفتوى
وهذا صريح في اختيار المشهور فان تفصيل الشهيد ليس واردا على المسئلة اذ المفروض فيها
الجريان عن مادة لا مطلقا وحكى في المعالم عن والده الشهيد الثاني الرجوع عما ذهب اليه
من اشتراط الكرية وان الذي استقر عليه رايه اخيرا هو الطهارة مطلقا كما هو المشهور
وعبرة كلامه في رسالته الموضوعة في طهارة البئر صريح وذلك مما يرفع خلافه في
المسئلة وكلام العلامة في كتبه يختلف في اعتبار هذا الشرط ففي القواعد و
النهاية والتحرير صرح بالاشتراط وزاد في الاخير اشتراط التزايد وقال في الارشاد ولا
ينجس الجاري الا بتغير لونه او طعمه او ريحه فان تغير نجس المتغير خاصة ثم ذكر الواقف
وفصل فيه ببلوغ الكرية وعدمه وقال في التبصرة نحو ذلك وكلامه فيهما مطابق للمشهور
وقال في التلخيص الماء المطلق مطهر وكذا المستعمل في الطهارتين على راي دون المضاف
مطهر على راي وهو طاهر وينجس القليل من الاول والبئر على راي والثاني بملاقات
النجاسة وان قلت مطهر على راي والكر والجاري وماء الحمام والمطر باستيلائها وكلامه
هنا متردد بين القولين وهو الى المشهور اقرب واضطراب كلامه في المنتهى فقال في موضع

منه النجس من الجاري انما هو المتغير دون ما عداه اما الاول فبالاجماع والنصوص الدالة
على نجاسة المتغير واما الثاني فبالاصل الدال على الطهارة السليم عن المعارض وهو التغير
والملاقاة لا يوجب التنجيس لما ياتي وكذا البحث في الواقف الزايد على الكر فما عدا
المتغير ان بلغ كرا فهو على الاصل والا فحقه الحكم لحصول الملاقاة الموجب للتنجيس وهذا
الكلام صريح في الطهارة الجاري مطلقا كما هو المشهور وقال بعد ذلك اتفق علماؤنا على
ان الماء الجاري لا ينجس بالملاقاة وهو قول اكثر المخالفين وللشافعي قولان احدهما انه كالراكد
والثاني مثل قولنا واحتج على ما قاله بالاجماع وغيره وهذا في الدلالة على المشهور
اوضح من سابقه ثم قال في جملة فروع المسئلة لا فرق بين الانهار الكبار والصغار نعم الاقرب
اشتراط الكرية لانفعال الناقص عنها مطلقا والثاني بينه وبين ما تقدم في غاية الظهور
ومع هذا الاضطراب والاختلاف يهون الخطب في هذا الخلاف وكيف كان فالمذهب
هو المشهور لنا مضافا الى الاصل والاجماع المعلوم بالتتبع والنقل وعموم الكتاب والسنة
الدالين على طهارة الماء وطهوريته وخصوص الاخبار المتضمنة لطهارة الجاري كقول
امير المؤمنين ع فيما رواه الراوندي في نوادره من الماء الجاري لا ينجسه شيء وفي حديث
دعائم الاسلام في الماء الجاري يمر بالجيف والعذرة والدم يتوضا منه ويشرب وليس
ينجسه شيء ما لم يتغير اوصافه طعمه ولونه وريحه وقول الصادق ع في صحيحة داود بن سرحان
في ماء الحمام وهو بمنزلة الجاري وفي رواية ابن ابي يعفور ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا
وقول الرضا ع في الفقه المنسوب اليه واعلموا رحمكم الله ان كل ماء جار لا ينجسه شيء وفي صحيحة محمد بن
اسمعيل بن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى تذهب الريح
لان له مادة وجه الدلالة ان قوله ع لان له مادة اما تعليل لاصل الحكم وهو عدم فساده
الماء بدون التغير او له ولطهره بزواله المفهوم من قوله فينزح حتى يذهب الريح او للاخير
خاصة على بعد وعلى التقادير فالحكم المعلل بالمادة يطرد بوجودها في غيره دون التعليل لان
العلة المنصوصة حجة كما تقرر في محله فيجري في الجاري بوجودها فيه ومقتضى التعليل على الاولين
نفس المدعى وهو عدم انفعال الجاري بدون التغير وعلى الثالث ما يستلزمه لان زوال النجاسة

بواسطة



بواسطة المادة يستلزم العصمة عن الانفعال بها لكون الدفع اهون من الرفع على ان المقصد
بالذات من الحديث بيان سعة الماء وعدم فساده بغير التغير فيجب ان يكون ذلك مقصودا با
لتعليل وان تكون العلة مقتضية له وصرفها الى ما لا يقتضيه بعيد عن سوق الكلام ومن
الغرض المسبوق له ومنه يعلم فساد صرف التعليل الى ذهاب الريح وطيب الطعم كما قيل
فانه غير مقصود بالافادة من هذه العبارة على ان تعليل زوال التغير بوجود المادة
مع خفائه وانتفاء الحاجة اليه لكون التغير من الامور المحسوسة الظاهرة ليس من الوظائف
الشرعية المطلوب بيانها من كلام الائمة عليهم السلام فلا يحمل الحديث عليه ويشهد لما قلنا
من طهارة الجاري مطلقا ما دل على طهارة البئر كذلك من الاخبار المستفيضة لاشتراك المادة
بينهما واختصاص الجاري بعدم الاستقرار المانع من الانفعال كما صرح به العلامة وغيره فيكون
اولى منه بهذا الحكم وكذا الروايات المتضمنة لنفي الباس عن البول في الماء الجاري وكراهة البول
في الماء الراكد وموثقة ابن بكير عنه ع قال لا باس بالبول في الماء الجاري وموثقة سماعة
قال سئلته عن الماء الجاري يبال فيه قال لا باس ورواية عنبسة بن مصعب قال سئلت ابا عبد الله ع
عن الرجل يبول في الماء الجاري قال لا باس به اذا كان الماء جاريا ويؤيده ايضا ما رواه الكليني في
الحسن عن محمد بن الميسر قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق
ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضا ثم يغتسل هذا
مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج احتج مشترط الكرية بالروايات الدالة على اعتبارها
في عدم انفعال الماء من غير تفصيل بين الراكد والجاري كصحيحتي محمد بن مسلم ومعوية بن عمار
عن ابي عبد الله ع قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وصحيحة اسمعيل بن جابر وقد سئل
ابا عبد الله ع عن الماء الذي لا ينجسه شيء فقال في احدهما كر وفي الاخر ذراعان عمقه في ذراع
وشبر سعته وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن الدجاجة والحمامة واشباههما
تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتوضا منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء
وبالاخبار الدالة على انفعال الماء مطلقا بملاقاة النجاسة كرواية حفص بن غياث عن جعفر بن
محمد ع قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة وموثقة عمار عنه ع قال يسئل عن ماء يشرب منه

باذاً او صقراً وعقاب وقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دماً فان رايت
في منقاره دماً فلا تتوضأ منه ولا تشرب وفي موثقة الاخرى عنه قال سئل عن ماء شربت منه الدجاجة
قال ان رايت في منقارها دماً لم تتوضأ ولم تشرب وان لم تعلم ان في منقاره قذراً توضأ و
اشرب وفي رواية معوية ابن شريح قال سئل عذافر ابا عبد الله عم وانا عنده عن سؤر السنور والشاة
والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه او يتوضأ منه قال نعم اشرب منه
وتوضأ قال قلت له الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انه نجس لا والله انه نجس والجواب
منع الدلالة فيما ذكره لندرة الجاري القليل وبعد انه داخل في اطلاق الاخبار المذكورة اذ الظاهر ورودها
في الغدران والحياض ومياه المساكن والدور وسلمنا العموم لكن نقول عموماً ان تعارضا من وجه فيجب
تخصيص احدهما بالاخر والترجيح معنا لقوة الدلالة لما يدل على الطهارة واعتضاده بالاصول
والعمومات وظاهر الكتاب والشهرة بين الاصحاب والاجماع المنقول وغيره من المؤيدات وعلى ما
قلنا من تحقق الاجماع فالامر ظاهر فان الظاهر لا يعارض القاطع واعلم ان الحكم بطهارة الجاري
يعم جميع انواعه من الانهار والعيون والابار واذا اجريت ويسمى القنات وكذا البئر الواحدة
لو اجريت لعموم الدليل والفتوى وانتفاء الفارق بين الانواع المذكورة ومخالفته البئر للجاري
على المشهور مع بقاء التسمية وانتفاء الجريان لا مطلق الجاري منها لا يسمى بئراً ولا فرق في
الجاري بين الجاري على وجه الارض والجاري تحتها قال في الذكرى الابار المتواصلة ان جرت فكا
الجاري والا فالحكم باق لانها كثيرة واحدة وقال ايضاً لو اجريت البئر فالظاهر انها بحكم الجاري
ولا تنجس بالملاقات ولو نجست ثم اجريت ففي الحكم بطهارتها تردد ثم اوجه طهارة الجميع لانه ماء
جار دافع وزال التغيير وخروجه عن مسمى البئر وبقائه على النجاسة لان المطهر النزح وطهارة
ما يقع بعد جريان قدر النزوح اذ لا يقصر ذلك عن الاخراج بالنزح واوجه الوجوه الثلاثة الاول
والوجه فيه ظاهر مما ذكر مصباح اختلف الاصحاب في حكم التابع الواقف في محله المسمى بئراً على اقوال
احدها انه ينجس بالملاقات مطلقاً قليلاً كان او كثيراً وهو اختيار معظم القدماء ومذهب معظم
الفقهاء فان الشيخ الفقيه ابو الحسن علي ابن الحسين ابن بابويه في رسالته الى ولده الصدوق واعلم
بان ماء البئر طهور ما لم ينجس شيء مما يقع فيه واكثر ما يقع فيه الانسان فيموت فانزح منها سبعين



دلواً واصغرها يقع فيها الصعوة فتموت فانزح منه دلواً واحداً وما بين الصعوة والانسان
على قدر ما يقع فيها ثم ذكر جملة عن المقادير ومنها الكر ثم قال وهذا الذي وصفناه في ماء البئر
ما لم يتغير الماء فان تغير الماء وجب ان ينزح الماء كله وقال المفيد ره في المقنعة واذا وقع في الماء
الراكد شيء من النجاسات وكان كراً او قدره الف رطل ومائتا رطل بالبغدادي وما زاد على ذلك لم
ينجسه شيء الا ان يتغير به كما ذكرناه في المياه الجارية هذا اذا كان الماء في غدير او قليب وشبههم
فاما اذا كان في بئر او حوض او اناء فانه يفسد بسائر ما يموت فيه من ذوات الانفس السائلة و
بجميع ما يلاقيه من النجاسات ولا يجوز التطهير به حتى يطهر وان كان الماء في الغدران والقلبان
وما اشبههما دون الف رطل ومائتي رطل جرى مجرى مياه الابار والحياض التي يفسدها ما وقع فيها
من النجاسات وقال السيد المرتضى ره في الانتصار ومما انفردت به الامامية القول بان ماء البئر ينجس
بما يقع فيها من النجاسات وان كان كراً وهو الحد الذي حده للماء الذي لا يقبل النجاسة ويطهر بنزح
ما فيها ينزح بعضه وهذا ليس بقول لاحد من الفقهاء لان من لم يراع في الماء حداً اذا بلغ اليه لم ينجس
بما يحله من النجاسات وهو ابو حنيفة لا يفصل في هذا الحكم بين البئر وغيرها كما فصلت الامامية ومن راعى
حداً في الماء اذا بلغه لم يقبل النجاسات وهو الشافعي واعتبار القلتين لم يفصل بين البئر وغيرها و
الامامية فصلت فانفردت بذلك من الجماعة وعند الامامية فيما ذهبا اليه في البئر والفصل بينها و
بين مياه الغدران والانية هو ما تقدم من الحجة ويعضد ذلك انه لا خلاف بين الصحابة والتابعين في
ان اخراج بعض ماء البئر يطهرها وانما اختلفوا في مقدار ما ينزح وهذا يدل على حكمهم بنجاستها
على كل حال من غير اعتبار ما بها وقال الشيخ ره في النهاية واما مياه الابار فانها تنجس بكل ما يقع فيها من
النجاسة ولا يجوز استعمالها قبل تطهيرها وقال في ط واما مياه الابار فانها تنجس بما يقع فيها
من النجاسات قليلاً كان الماء او كثيراً وقال في الجمل فماء البئر طاهر مطهر الا ان تقع فيه نجاسة فاذا وقعت
فيه نجاسة فقد نجست قليلاً كان الماء او كثيراً وقال في الاقتصاد وماء البئر المعينة فانها ينجس بما يحصل
من النجاسة منها تغير ماؤها او لم يتغير وقال سلار وهو اي الماء النجس على ثلاثة اضرب احدها يزول
حكم نجاسته باخراج بعضه والاخر يزول بزيادته والاخر لا يزول حكم نجاسته على وجه فالاول مياه الابار
وهي تنجس بما يقع فيها من نجاسة او يموت ما تذكره ويطهر باخراج ما نخرجه فنقول ان تطهيره على ثلاثة

اضرب احدها ينزح جميع مائها والاخر ينزح كر والاخر ينزح دلاء معدودة وقال ابو الصلاح وهو ان
الماء على ظاهر الطهارة حتى بمخالطة النجاسة فينجس لذلك مياه الابار وما نقص من المياه المحدودة
عن الكر وقال ابن البراج في شرح الجمل وذهب اصحابنا الى انه ينجس بما يقع فيه من ذلك وتغير احد اوصافه
جاريا كان او راكدا قليلا كان او كثيرا من مياه الابار وما عداها وعلى كل وجه وان لم يتغير احد اوصافها
وكان راكدا وهو اقل من كر ينجس ان لم يكن من مياه الابار فانهم يذهبون الى نجاستها بما يلاقيها من
النجاسة ولا يعتبرون فيه قلة ولا كثرة قال وانما ذهبوا في الابار الى ما ذكرناه لان حكمها عندهم معرد
عن سائر المياه والذي يدل على صحة ما ذهبنا اليه هو اجماع الطائفة وفيه وقال ابن
حمزة واما ماء الابار فانه لا يعتبر فيه الكر وينجس بوقوع كل نجاسة فيه قل الماء او كثر وقال ابن
زهرة فان كان الماء راكدا قليلا او من مياه الابار قليلا كان او كثيرا تغير بالنجاسة احد اوصافه
او لم يتغير فهو نجس بدليل اجماع الطائفة وقال ابن ادريس واما مياه الابار فانها تنجس بما
وقع فيها من سائر النجاسات قليلا كان الماء او كثيرا غيرت النجاسة الواقعة فيها احد اوصاف
الماء او لم تغيره بغير خلاف بين اصحابنا وقال المحقق في يع واما ماء البئر فانه ينجس بتغيره بالنجاسة
اجماعا وهل ينجس بالملاقاة فيه تردد والاظهر التنجيس وقال في النافع وفي نجاسة ماء البئر
بالملاقاة قولان اظهرهما التنجيس وفي المعتبر ورد عبارة النافع ثم حكى القول بالتنجيس
عن الثلاثة في المقنعة والنهاية وط والخلاف نسائل الخلاف للسيد والمصباح و
جمل العلم والعمل ونقل الخلاف في ذلك عن الشيخ في كتابي الاخبار ثم قال فقد تبين ان
الاظهر بين الاصحاب الفتوى بالنجاسة عند الملاقاة ثم اخذ في الاحتجاج لما صار
اليه واختار هذا القول ايضا في المسائل المصرية وبالغ في الذب عنه وقد تلميذه
الابي في كشف الرموز بعد نقل ف في المسئلة وضابط الباب ان فقهائنا اليوم على نجاسة
الا شاذ منهم قال وربما قال قائل لا ينجس الماء بل النزح تعبدا ثم استضعف هذا
القول وحكم بالتنجيس واختاره العلامة في التلخيص والشهيدان في اللمعة والبيان
ونقل الشرايع ومحتمل الروضة وفي غاية المراد والاكثر من الاصحاب ويكاد ان
يكون اجماعا منهم على النجاسة ولعل الحجة في الرفع المسئلة من اشكل ابواب الفقه غيران



المعتبر في المصرية مثل هذه الاحكام يجابان ما لا احد بها على ضده وكانه موجود هنا
في جانب النجاسة والله اعلم بحقايق الاحكام وثاني الاقوال القول بالطهارة مطلقا
كثيرا كان الماء او قليلا رواه من فقهاء الاصحاب كالا ثم عن زرارة وابو بصير وابان
وحماد والبزنطي والسرار وابن المغيرة وغيرهم وحكاه المحقق في المسائل المصرية عن
قوم من الفقهاء القدماء وتلميذه الابي في كشف الرموز عن جماعة من معاصريه وقال
العلامة ره في المختلف بعد نقل القول الاول عن الاكثر وقال الاخرون لا ينجس
بمجرد الملاقات وعزى في المعالم والذخيرة هذا القول الى اكثر من تاخر وقال في
المدارك واليه ذهب عامة المتاخرين والقائلون بذلك على التعيين ممن تقدم او
تاخر جم غفير من الاصحاب منهم الشيخ الجليل ابو الحسن ابن ابي عقيل العماني حكى ذلك عنه
العلامة والشهيدان وغيرهم وليس هذا القول منه مبنيا على ما ذهب اليه من طهارة
القليل من الراكد فان ماء البئر منفرد عن غيره قولا ودليلا ولا يلزم من القول بطهارة
الراكد طهارة البئر والا لعجب على المشهور التفصيل فيها بالفرق بين القليل والكثير كما
فصلوا في الراكد وقال الصدوق ره في الهداية ماء البئر واسع لا يفسده شئ واكبر ما
يقع في البئر الانسان فيموت فيها ينزح منها سبعون دلوا واصغر ما يقع فيها الصعوة
ينزح منها دلوا واحدا وفيما بين الانسان والصعوة على قدر ما يقع منها وظاهره طهارة
البئر ووجوب النزح وهو قضية كلامه في الفقيه والمقنع فانه حكم فيهما بنزح المقدرات
وروى انه لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع فيها اذا لم يعلم قبل الاستعمال وقال
الشيخ في التهذيب في باب تطهير المياه من النجاسات وبعد ما يدل على وجوب تطهير مياه
الابار وان من استعملها قبل تطهيره يجب عليه اعادة ما استعمله فيه ان وضوء فضوء وان
غسلا فغسلا وان كان غسل الثياب فكذلك قال محمد بن الحسن عندي ان هذا اذا كان
قد غيرها وقع فيه من النجاسة احد اوصاف الماء اما ريحا او طعما او لونا فاما اذا لم تتغير شئ
من ذلك فلا يجب اعادة شئ من ذلك وان كان لا يجوز استعماله الا بعد تطهيره وقال في
باب المياه من الزيادة مشيرا الى ما ذكره في باب التطهير قد بينا ان حكم الابار مفارق لحكم

العدوان وانها تنجس بما يقع فيها وتطهر بنزح شيء منها سواء كان الماء فيها قليلاً او كثيراً
وقال في الاحتجاج على نزح الجميع لوقوع البعير وانصباب الخمر انه اذا وقع ذلك في البئر فقد نجس
الماء بلا خلاف فيجب ان لا يحكم عليه بالطهارة الا بدليل ولا دليل على شيء يقطع به في الشريعة
على شيء مقدر فيجب ان ينزح جميعها وقال في الاستبصار بعد نقل الروايات المتضمنة لعدم
وجوب اعادة الوضوء والصلوة باستعمال ماء البئر الملاقية للنجاسة ما يتضمن هذه الاخبار
من اسقاط الاعادة في الوضوء والصلوة عمن استعمل هذه المياه لا يدل على ان النزح غير واجب
مع عدم التغير لانه لا يمتنع ان يكون مقدار النزح في كل شيء يقع فيه واجباً وان كان ومتى استعمله
لم يلزمه اعادة الوضوء والصلوة لان الاعادة فرض ثان فليس لاحد ان يجعل ذلك دليلاً على
ان المقادير المقدرة بالنزح ضرب من الاستحباب على ان الذي ينبغي ان يعمل عليه هو انه اذا استعمل هذه
المياه قبل العلم بحصول النجاسة فانه لا يلزم اعادة الوضوء والصلوة ومتى استعملها مع العلم بذلك
لزم اعادة الوضوء والصلوة ومقتضى كلامه في الكتابين وجوب نزح المقدرات الشرعية مع عدم
انفعال البئر بالملاقات اما الاول فلوقوع التصريح به في كلامه كما عرفت واما الثاني فلحكمه بعدم
وجوب غسل الثوب واعادة الطهارة والصلوة اما مطلقاً كما هو ظاهر التهذيب او بشرط
الجهل كما في الاستبصار ولو كان الماء نجساً لوجب ذلك لان الماء النجس لا يزيل الخبث ولا يرفع
الحدث بالاجماع وعلى هذا فمراد الشيخ من نجاسة ماء البئر قبل النزح مجرد المنع من استعماله كذلك
وتطهيره بزوال المنع المذكور ولا حجر في هذا التاويل مع وضوح القرينة الدالة عليه وقد
فهم ذلك في كلامه الاكثر ومنهم الفاضلان حيث نسبوا اليه القول بالطهارة هنا وحكى في المدارك
عن جده في الرسالة انه ابقى كلام الشيخ على ظاهره من القول بالنجاسة وعدم وجوب الاعادة
قال وهو بعيد جداً قلت بل فاسد قطعاً فان اشتراط طهارة الماء في حصول التطهير به معلوم
بالضرورة فتعين التاويل فيما يوهم خلافه تنزيهاً لكلام الشيخ عن مثل ذلك وحكى الشهيد
قدس سره في غاية المراد عن الشيخ الفقيه ابي يعلى محمد بن الحسن بن حمزة الجعفري خليفة المفيد
انه نقل القول بالطهارة عن الشيخ الجليل ابي عبد الله الحسين بن عبيد الله الغضائري
شيخ الشيخ والنجاشي وغيرهما وعن شيخه السيد العماد عميد الدين في الدروس حكايته ايضاً

عن الشيخ



عن الشيخ الفقيه البارع في الاصوليين مفيد الدين محمد بن جهيم الاسدي شيخ العلامة
طاب ثراه ونص العلامة قده في جميع كتبه عدا التلخيص على طهارة ماء البئر وعدم انفعاله
بملاقات النجاسة وهو الذي استقر عليه رايه بعد موافقة المشهور في ظاهر الكتاب المذكور
المختلف من آخر ما صنفه وقد صرح فيه بعدم الانفعال وبذلك حكم في المسائل المدنية وهي
اجوبة مسائل السيد الشريف مهنا بن سنان المدني حيث سئله عما اشتهر عنه من القول
بعدم نجاسة البئر بالملاقات وعدم وجوب النزح فاجابه بان الحق عنده عدم النجاسة و
المسائل المذكورة متاخرة التاريخ عن جميع كتبه فانه قد اجاز فيها السيد المذكور بجميع
مصنفاته ومنها كتاب تلخيص المرام في معرفة الاحكام ثم انه وافق في المنتهى وهو مما قد
صنفه اخيراً الطهارة ووجوب النزح تعبداً ورجع عن ذلك في النهاية والتذكرة والارشاد
والتبصرة وصرح فيها باستحباب النزح وهو الذي يقتضيه ظاهر كلامه في سائر كتبه
والمستفاد من جميعها عدم الفرق عنده في ذلك بين ان يكون ماء البئر كثيراً او قليلاً
فانه اطلق فيها القول بطهارة البئر ولم يفصل بين القليل والكثير ولم ينقل القول بالتفصيل
عن اصحابنا في شيء منها بل حكاه في نحوه عن الجمهور وظاهره في القواعد حصر
في القولين عندنا حيث قال وان لاقته من غير تغير فقولان والقول بالنجاسة يعم القليل
والكثير كما نصوا عليه فكذا القول بالطهارة المقرون به وقد حكي في لف والمنتهى هذا
القول عن الشيخ وابن ابي عقيل واختاره والمعلوم من مذهبهما القول بالطهارة مطلقاً
فيكون ما اختاره كذلك والزامه بالتفصيل لاشتراط الكرية في الجاري في بعض كتبه كما
صنعه جماعة ليس بجيد سواء علل بالفرقية كما في المدارك او بالاولوية كما في غيره وسواء
اريد بذلك اثبات القول بالتفصيل او مجرد الالزام به وان قال العلامة فان البئر ليست من
انواع الجاري عرفاً ولا اصطلاحاً والبناء على الاولوية يقتضي الزام المشهور بالتفصيل
ايضاً فان الكثير النابع اولى بالطهارة من غيره وقال فخر المحققين في الايضاح اختلفوا في
تنجيس البئر بمجرد ملاقات النجاسة فقال الشيخان وسلار وابن ادريس بالتنجيس وقال
الشيخ في بعض كتبه وابن ابي عقيل والمص بعدمه وهذا هو الحق عندي وقال السيوري

فى التنقيح بعد حكاية القولين والاحتجاج لهما وحكى المص وغيره من بعض الفقهاء القول
بالطهارة مع وجوب النزح وهو ظاهر كلام الشيخ فى يب وهو غير بعيد جمعا بين الادلة مع
احتمال الادلة الاولين التاويل فان الفتوى بالنزح لا يستلزم وجوبه وتقديره وجوبه لا
يستلزم التنجيس لجواز كونه بالتعبد وقوله عليه السلم يطهرها يحتمل لعلها دة اللغوية
فانها التابعة والنفرة ثم الذى يؤيد القول بعدم التنجيس روايات كثيرة وظاهره اختيار
الطهارة والميل الى وجوب النزح وقال ابن فهد فى المحرر وماء البئر طاهر فان وقعت فيه نجاسة
غيرت اوصافه نجس ووجب نزحه حتى يزول تغييره وان لم يغيره لم ينجس ويجب النزح بحسب ما
نص عليه الشرع ولو استعملها قبل النزح اثم وصح التطهير بها وقال فى الموجز ولا ينجس البئر بما
يتغيرها بها ثم ذكر انه يقبل بنزح المقدرات وصريح كلامه فى الاول وظاهره فى الثانى وجوب النزح
تعبدا وقال فى المقتصر ذهب الشيخ فى يب الى عدم التنجيس ووجوب النزح وهو قوى ونص المحقق
الكركى فى جميع كتبه وتعليقاته على الطهارة واستحباب النزح فى كتب الفوايد وتعليق التحرير
النافع بعدم الفرق فى ذلك بين الكثير والقليل وهو ظاهره اختياره فى تعليق الشرايع والارشاد
وحاشية نف والرسالة الجعفرية وكلام تلميذه ابى طالب فى شرحها يوافقها فى التصريح والاقتضاء
وقال الفاضل المبتنى وفى عدم انفعاله بدون التغيير قوة فالحاصل القول بالطهارة خيار الشهيد
الثانى ره واعتمد عليها اخيرا بعد ذهابه الى القول بالنجاسة فى بعض كتبه على ما صرح به
ولده المحقق الشيخ حسن فى المعالم ووجدناه فى رسالة المعمولة فى المسئلة فانه رجح فيها القول
بالطهارة مطلقا مع استحباب النزح ودفع الاشكال عن عدم الانفعال معولا فى ذلك وفى طهارة
الجاري القليل على الصحيح المعلل بالمادة مدعيا صراحته فيهما قال ولما تحقق الى ذلك صرت
الى القولين بمضمونه فى الامرين معا فالحمد لله هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان
هدانا الله وعلى هذا القول استقر راى الاصحاب بعد الشهيد الثانى قدس سره ذهب اليه
ولداه الفاضلان فى المنتقى والمعالم والمدارك وشيخهما المولى المقدس الاردبيلى والسيد
الماجد البحرانى والشيخ العلامة البهائى وتلميذه الشيخ جواد الكاظمى والمولى المروج التقى
المجلسى وولده العلامة فى ظاهر كلامه والمحقق الخراسانى والعلامة الخراسانى والفاضل





القاسانى والشيخ الحر العاملى والسيد حسين الكركى والسيد نعمة الله الجزايرى والشيخ فخر
الدين الطريحى وولده الشيخ صفى الدين والشيخ على ابن الحسين ابى جامع والمولى الطبرى
وهو ظاهر اختيار الفقيه المحقق الشهير بالفاضل الهندى وبه قال جميع مشايخنا الذين عاصرناهم
وقد تبين مما قلناه اجماع المتاخرين على هذا القول ومذهب جميع هؤلاء مع الطهارة
استحباب النزح كما ذهب اليه العلامة والمحقق الكركى والشهيد الثانى وهو المنقول عن ابن
ابى عقيل وابن الغضائرى وابن جهم وفخر المحققين وغيرهم ممن قال بطهارة البئر من
المتقدمين قال الصيمرى فى غاية المرام وكشف الالتباس وقال ابن ابى عقيل لا ينجس الا
بالتغيير ويستحب النزح واختاره العلامة وابنه وحكى الشهيد وفى غاية المراد عن ابن
ابى عقيل وابن الغضائرى وابن جهم الافتاء بمضمون روايات الطهارة كما ذهب اليه
العلامة ومقتضى ذلك ان مذهبهم عدم وجوب النزح كما هو الظاهر من تلك الاخبار وقال
المحقق ره فى المسائل المصرية فى الجواب عن سؤال البئر لاصحابنا فى هذه قولان احدهما
النجاسة ووجوب النزح للتطهير وهو اختيار المفيد والشيخ ابى جعفر فى النهاية وعلم الهدى
ومن تابعهم والثانى انها لا تنجس الا بالتغيير ولا يجب النزح الا معه وهو اختيار قوم من القدماء
وجزم الشيخ فى يب والاستبصار وجها ثالثا وهو انه لا ينجس بها الذنوب ولا يعاد منها الصلوة
لكن لا يجوز استعمالها الا بعد النزح وكلامه صريح فى ان القول الثانى فى المسئلة وهو
طهارة البئر عدم وجوب النزح وان ايجاب النزح انما هو شئ خرجه الشيخ فى كتاب الاخبار
والظاهر ان كل من قال بطهارة البئر ولم يتبين حكم النزح فهو قائل بعدم وجوبه لانه المفهوم
منها طلاق القول بالطهارة فيكون مستحبا اذ لا اقل من الندب وح فينحصر القائل بالوجوب
فى الشيخ والعلامة فى المنتهى وابن فهد وظاهر الصدوق والسيورى ويكون فتوى
الباقين على الاستحباب وثالث الاقوال فى المسئلة التفصيل بين الكثير والقليل فينجس
ما دون الكر منه بالملاقات دون الكر كما اذ حكاه الشهيد فى غاية المراد عن الشيخ ابى الحسن
محمد ابن محمد البصروى تلميذ السيد المرتضى فى كتابه المعروف بالمفيد وما ذهب اليه من التفصيل
موافق لما قاله شيخه المرتضى فى الجمل وهذه عبارته كل ماء على اصل الطهارة الا ان يخالطه

وهو قليل بنجاسته فينجس او يتغير وهو كثير احد اوصافه من لونا وطعما وريحا وحد القليل ما
نقص عن كر والكثير ما بلغه او زاد عليه والظ منها حيث اطلق فيها التفصيل في المياه ولم يذكر
سواء ان ذلك هو الاصل عنده في جميع انواع الماء الراكد والجاري والبئر وهو موافق المشهور
في الاول ويوافق العلامة في الثاني والبصروي في الثالث لكن الاصحاب لم ينقلوا خلاف
السيد في المسئلتين وكان عذرهم في الثانية تصريحه في الانتصار وغيره بنجاسة البئر مطلقا و
نقله الاجماع على ذلك وهو غير واضح فان تغير الرأي من المجتهد ليس ببدع والجمع بين الاقوال
غير معهود ونسب المحقق في المعتبر القول بنجاسة البئر الى السيد في الجمل وهو غريب وقد يعتذر
عنه بما في الجمل على النجاسة في الجملة وهو بعيد وحكى الشهيد في الذكرى عن الجعفي انه قال يعتبر فيها
ذراعان في الابعاد الثلاثة فلا ينجس الا بالتغير وحكم بالنزح ومقتضاه وجوب النزح تعبدا فيما
بلغ الحد المذكور والنجاسة فيما نقص عنه وما ذكره من الحد ان كان تحديدا للكر رجع الى قول
البصروي وكان الخلاف بينهما في تحديد الكر ولكن في بحث الكثير عن الذكرى وقول الجعفي
وذرى الزيادة على الكر راجع الى الخلاف في تقديره وهذا يعطي كونه تحديدا للكثير دون
الكر فالتوافق بينهما في الفرق بين الكثير والقليل والاختلاف في تحديد الكثير واشتراط الكرية
انه لم يتبين من كلام السيد ولا من المنقول عن البصروي وحكم النزح في الكثير والقليل لكن
الظ من اطلاق الطهارة في الكثير عدم الاحتياج الى النزح فيه ومن الاجماع المحكي على طهر البئر المتنجسة
بالنزح طهارة القليل منها به فيثبت الخلاف بينهما وبين الجعفي من وجه آخر وهو وجوب نزح البئر
مع الكثرة عنده دونهما وقد استبان بما قلناه ان اصول الاقوال في المسئلة ثلثة النجاسة مطلقا
والطهارة كذلك والتفصيل بالفرق بين الكثير والقليل وان كلا من القولين الاخيرين يعود
الى قولين استحباب النزح مع الطهارة والوجوب معها فتصير الاقوال فيها خمسة وقال الشهيد الثاني
ره في رسالته بعد ما حكى في المسئلة القول بالنجاسة والطهارة والقولان للشيخ ره اولهما هو المشهور
من مذهبه والثاني نقله عنه جماعة وله في كتاب الحديث قول ثالث وهو انه يجب
النزح المقدر لكن لا يجب اعادة الصلوة ولا غسل ما لاقاه قبل العلم بالنجاسة وله قول رابع انه لا
يجب لكن يجب النزح تعبدا جمعا بين النصوص وعلى هذا فيكون اقوال المسئلة ستة سادسها القول

الثالث



الثالث للشيخ لكن الصحيح ان له في المسئلة قولين فقط القول بالنجاسة وهو الذي ذهب اليه
فيما عدا كتابي الحديث من مصنفاته والقول بالطهارة وهو وجوب النزح وهو المتحصل مما قاله
في الكتابين واما القول بالنجاسة وعدم وجوب الاعادة كما هو ظاهر كلامه فيهما فما قاله مما
للتنافي الظاهر بين الامرين فان النجاسة يستلزم وجوب الغسل والاعادة بلا خلاف فالا في
الصلوة ففيها قول شاذ بعدم وجوب الاعادة مطلقا او بعدم خروج الوقت وتخصيص النفي
لها باباه تصريحه بغيرها وكذا الفرق بين التغير وغيره واما القول بالطهارة واستحباب النزح فلم نجده
في شيء من كتب الشيخ ولا نقله عنه ناقل في كتب فنعم ربما اوهمه كلام العلامة في لف وغيره حيث
حكى القول بالطهارة عن الشيخ وابن ابي عقيل وغيرهما واختاره فان ذلك يعطي اتحاد قول الجميع لكن
الظ ان مراده اشتراكهم في اصل الطهارة وان اختلفوا في النزح واستحبابه وقد نبه المحقق الكركي
في حاشية المختلف على استواء المذكورين في هذا القول والمختار من هذه الاقوال طهارة البئر
مطلقا مع استحباب النزح كما ذهب اليه عامة المتاخرين لنا على ذلك وجوه من الادلة اولها انا
ومرجعه الى عدة اصول هي اصالة طهارة الاشياء عموما واصل طهارة الماء خصوصا واستصحاب
طهارة البئر الملاقية للنجاسة وطهارة الملاقي لها من الاعيان الطاهرة واصل براءة الذمة عن
وجوب اجتنابها والتكليف بتطهيرها وتطهير ما يلاقيها وقد خرج عن ذلك كله للتغير بالاجماع فيبقى
غيره على حكم الاصل الثاني ان الطهارة يسر وهو مطلوب اما الاول فظاهر واما الثاني فلقوله تعالى
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله بعثت بالحنيفية السمحة السهلة ونحو ذلك لما ورد
في هذا المعنى في الكتاب والسنة وهو كثير وايضا فان وقوع النجاسة في البئر لا يعلم غالبا الا
بعد مباشرتها واستعمالها في الاكل والشرب والطهارة من الحدث والخبث فلو تنجس
بالملاقات وجب اعادة الطهارة والصلوة وغسل جميع ما لاقاه من الاواني والثياب وهو حرج
منفي بالاية والرواية الثالث ان القول بالنجاسة يؤدي الى ارتكاب امور مستبعدة في العقل
والشرع كاشتراط طهارة الكر من الواقف بفقد المادة ونجاسة الماء الغزير المتقوي بالنبع وتقوي
الجزء بشرط انفصاله عن الكل وانفعال الكل المصاحب للنجاسة المتميزة اذا التقى بما في البئر والقول
بطهارة الماء النجس باخراج بعضه والتزام العفو عن نجاسة الدلاء والمتساقط من الماء وايجاب

التطهير والنزح باصابة جسم ظاهر وطهارة المتنجس من الدلو والرشا والحمئة والخافة وثياب
المايح وبدنه بطهر غيره ووجود النظير لبعض هذه الامور ولا يرتفع الاستبعاد ولا يمنع اعتضاد
غيره به مما يختص بهذا القول لو ابع قضاء السيرة النبوية بالطهارة بعدم وجوب النزح
فان الماء في بلاد الحجاز غالبا خصوصا في عصر النبي صم انما كان على مياه الابار ولم ينقل
عنه قبل الهجرة ولا بعدها واقعة في البئر ولا امر بالنزح ولا انه اجتنب في الوقوع النجاسة
فيها بل المعلوم من انه في غرفاته واسفاره كان ينزل على آبار المشركين ويتوضا منها ويشرب
وانه كان في مقامه بمكة يشرب من بئر زمزم ويتوضا منها ومن غيرها من الابار التي تزاولها الكفار
وقد بنا قش في هذا بان اية نجاسة المشركين مدنية متاخرة النزول ونزوله بعدها على تلك الابار
ومباشرة لها غير معلوم الخامس اطباق اصحابنا على الطهارة واستحباب النزح بعد اتحاد فقهائنا
فقهائنا المحمدين وهو عام مائة وتسع وستين بعد الالف يفتون بذلك ولا يختلفون فيه
قد مذهبهم عليه منذ مائتي سنة او اكثر وقد تبين في محله ان اجماع كل عصر حجة وان الحق لا
يخرج عن الفرقة الناجية في شيء من الاعصار السادس ظواهر الايات كقوله فلم تجدوا ماء
فتيمموا دل على اشتراط الرخصة في التيمم بفقد الماء فمع وجوده كما في محل النزاع لا يسوغ
العدول عنه الى غيره بل يجب الوضوء والغسل به عملا بالاطلاق فيكون طاهرا لان النجس
لا يطهر بالاجماع وكقوله سبحانه وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عز وجل وينزل عليكم
من السماء ماء ليطهركم به بناء على ان اصل الماء كله من السماء كما نقله الصدوق وغيره كقوله
تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وقوله سبحانه وانزلنا من السماء
ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون وفي الحديث عن الباقر عم في
تفسير هذه الاية قال هي الانهار والعيون والابار وقد يكتفى عن اثبات الطهارة مع الاصل
المذكور بهاتين الايتين لتضمنهما الامتنان باسكان هذه المياه ومنها الابار في الارض ومع الامتنان دليل
الانتفاع ولا يتم النفع الا بالطهارة كما هو المطلوب السابع عموم الروايات الدالة على طهارة الماء
وطهوريته وانه لا ينجس الا بالتغيير كالحديث المروي بعدة طرق عن الصدوق عم والكاظم عن
ابائهما عم عن النبي صم وامير المؤمنين ع انهما قالا الماء يطهر ولا يطهر وكصحيحة داود بن

فرقد عن ابي عبد الله عم قال في حديث وقد وسع الله عليكم باوسع مما بين السماء والارض
وجعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله عم قال
ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وصحيحة حريز عن ابي عبد الله عم انه قال كلما غلب
الماء ريح الجيفة فتوضا من الماء واشرب واذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضا ولا تشرب و
صحيحة ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله ع يقول في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة الجايفة
ان كان الماء قد تغير ريحه او طعمه او لونه فلا تشرب ولا تتوضا منه وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب
وتوضا وموثقة سماعة عن ابي عبد الله عم قال سالته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال
ان كانت النتن الغالب على الماء فلا تتوضا ولا تشرب فان هذه الاخبار بعمومها واطلاقها او ترجع
الى العموم منها ولماء البئر وغيره من المياه وقد خرج عنه الراكد القليل بما دل على انفعاله بالملاقات
فيبقى الباقي الثامن النصوص الواردة في البئر بالخصوص وهي ثمانية عشر حديثا الاول ما رواه
الفريقان عن النبي صم انه قال وقد سئل عن بئر بضاعة خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير
لونه او طعمه او ريحه رواه اصحابنا بالسند من الجمهور وعنه عم مسندا مبينا على السبب المخصوص
رواه من اصحابنا الشيخ وابن ادريس والمحقق والعلامة وولده الفخر والشهيد والسيوري
والصيمري والمحقق الكركي وغيرهم في كتب الفروع مرسلة مقتضبا ومبينا على السؤال المذكور
واحتجوا به على جملة من مسائل الطهارة وادعى الحلي الاتفاق على روايته وابن ابي عقيل تواتره
مضمونه عن الصادق عم عن ابائه عم واورده علماء الاصول في مسئلة بناء العام على السبب الخاص
واختلفوا في عمومه وخصوصه وعلى القولين فهو في مورد السؤال في قوة الخاص للقطع
بارادته في ضمن العموم وخصه العلامة في المنتهى بالجاري مع اعترافه بوروده في بئر بضاعة
معللا بجريان مائها في البساتين فيكون منه وهو عجيب فان بئر بضاعة بئر معروفة لا تنك
في كونها بئرا على الحقيقة قال الجوهري وبئر بضاعة التي في الحديث تكسر وتضم وفي المصباح المنير
وبئر بضاعة بئر قديمة في المدينة بكسر الباء وضمها والضم اكثر وفي القاموس وبئر بضاعة بالضم
وقد يكسر بالمدينة قطر فمها ستة اذرع وفي المجمع وبئر بضاعة بئر بالمدينة لقوم من خروج
وبضاعة اسم رجل او امراة واهل اللغة يفتحون الباء ويكسرونها والمحفوظ الضم وقد حكي عن

بعضهم بالضاد المهملة وليس بمحفوظ وعن ابي داود قال سئلت تيم بضاعة عن عمقها فقلت اكثر ما تكون فيها الماء قال الى العانة قلت فاذا نقص قال دون العورة قال ابو داود وقدرتها بردائي ثم ذرعته فاذا عرضه ستة اذرع وسئلت بواب البستان هل غير بناؤها عما كانت عليه قال لا ويستفاد من هذا التحديد زيادتها على الكر ولا ينافي ذلك الاحتجاج بها على طهارة ماء البئر مطلقا وان نقص عنه لان العبرة بعموم الجواب لان قوله عم خلق الله الماء طهورا يعطي القصد الى بيان اصل كلي وغاية التخصيص بالبئر اما خصوص هذا البئر او البئر البالغ حد الكر فلا ب ما رواه الشيخ في كتابي الاخبار في الصحيح عن محمد بن اسمعيل ابن بزيع عن الرضا عم قال ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وفي التهذيب في الصحيح عن ابن بزيع قال كتبت الى رجل اسئله ان يسئل ابا الحسن الرضا عم فقال ماء البئر واسع الحديث ورواه الكليني ره في الكافي عن العدة عن ابن عيسى عن ابن بزيع عن الرضا عم قال ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير وهذا الحديث مع صحته وعلو سنده وتعدد طرقه وروايته بالمشافهة والمكاتبة محكم الدلالة على المعنى المطلوب بل نص فيه كما نص عليه جماعة من المحققين والتقريب فيه من وجوه متعددة الاول قوله عم ماء البئر واسع فان المراد بالسعة المحكوم بها السعة الحكمية الراجعة الى الطهارة دون الوسعة الحقيقية التي هو معنى الكثرة لعدم تحققها في الابار القليلة المياه ولان التعليل بوجود المادة يقتضي كونها هي العلة في الحكم دون الكثرة الثاني حكمه عم بانه لا يفسده شئ فان نفي الافساد على سبيل العموم يقتضي انتفاء النجاسة لانها من اظهر انواع الفساد بل الظ ان المراد بها هنا خصوص النجاسة كما يقتضيه الحكم بالسعة واستثناء التغير ويدل على استماله نفي الافساد بغير النجاسة لبشهادة الحس وورود الكلام في بيان الاحكام والفساد بما لا يقتضي التنجس مما لا يتعلق به غرض شرعي فلا يليق ارادته في كلامهم عم الثالث استثناء التغير الدال على ثبوت الطهارة بدونه فيكون نصا في عدم الانفعال بالملاقات ولو اريد بالفساد ما هو اعم من التنجيس فلا ريب ان الاستثناء يقوى افادة العموم في غير المستثنى ويؤكده كما قرر في محله ولا يقدح في ذلك عدم التعرض للون لان العام المخصص حجة في الباقي ولان تغير اللون لا ينفك عن تغير الطعم وثبوت الحكم به وبالريح يقتضي ثبوته بتغير اللون لكونه اظهر في الانفعال وابين للحس ولعل هذا

هو السر



هو السر في خلو اكثر الاخبار عنه كما نبه عليه غير واحد من الاصحاب الرابع الكشف في طهارته اذا تغير بنزح ما يزيل التغير وان زاد مقدره على ذلك لو كان الحكم فيه نزح الجميع ولولا ان الحكم منوط بالتغير خاصة لوجب استيفاء المقدر ونزح الجميع فيما ثبت له ذلك فانه متى وجب ذلك بالملاقات وجب للتغير قطعا لعدم انفكاك التغير بالنجاسة عن ملاقاتها وعلى القول بوجوب نزح الجميع للمتغير مطلقا كما عليه اكثر القائلين بالتنجيس يرد ذلك الخبر وضوحا في المطلوب لان الفالج ح زوال التغير دون زوال التغير الخامس التعليل بوجود المادة اذ الظ انها علة لاصل الحكم المسوق له الكلام وهو سعة البئر وعدم فسادها بدون التغير ولولا طهر البئر بالملاقات قبل التغير بالنجاسة لفسد التعليل بل كانت العلة علة لنقيض المطلوب لان وجود المادة على القول بالنجاسة مطلقا هو العلة في ثبوت التنجس لها كذلك اذ البئر الغير النابعة من اقسام الراكد اجماعا فلا تنجس بالملاقات الا اذا كانت دون الكر وقد يحتمل صرف العلة الى الطهر بزوال التغير المفهوم من قوله فينزح حتى يذهب الريح وعلى هذا فالتعليل يدل على الطهارة ايضا لان تاثير المادة في دفع النجاسة الثابتة يستلزم تاثيرها في عدم الانفعال بها فان الدفع اهون من الرفع وما يقال من احتمال كون وجود المادة علة لزوال التغير فمع بعده عن سوق الكلام وعدم اطراده فيما اذا سبق زوال التغير بكاثر الماء بالنبع من المادة ليس من الوظايف الشرعية المطلوب بيانها من كلام الائمة عم فلا يحمل الحديث عليه ح ما رواه الشيخ في كتابي الاخبار في الصحيح عن معوية ابن عمار عن ابي عبد الله عم قال سمعته يقول لا تغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر وما رواه في الكتابين في الصحيح عن ابن عمار ايضا عن ابي عبد الله عم في الفارة تقع في البئر فيتوضأ الرجل منها ويصلي وهو لا يعلم ايعيد الصلوة ويغسل ثوبه قال لا يعيد الصلوة ولا يغسل ثوبه وما رواه الشيخ فيهما ايضا في الصحيح عن ابان ابن عثمان عن ابي عبد الله عم قال سئل عن الفارة تقع في البئر لا يعلم بها الا بعد ما يتوضأ منها ايعاد الوضوء فقال لا وما رواه فيهما في الصحيح عن ابي اسامة الشحام وابو يوسف يعقوب ابن عثيم عن ابي عبد الله عم قال اذا وقع في البئر الطير والدجاجة او الفارة فانزح منها سبع دلاء قلنا فما تقول في صلوتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال لا بأس به ح ما رواه فيهما ايضا عن جعفر ابن

لبئر عن ابي عيينة قال سئل ابو عبد الله ع عن الفارة تقع في البئر فلا يعلم بها احد الا بعد ما
يتوضأ منها ايعيد وضوءه وصلواته ويغسل ما اصابه فقال لا فقد استقى اهل الدار منها ورشوا
ح ما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا والشيخان في الكافي والتهذيب والاستبصار عن ابي بصير
قال قلت لابي عبد الله ع بئر يستقى منه ويتوضأ به ويغسل منه الثياب ويعجن به ثم يعلم انه كان فيها
ميت قال فقال لا بأس ولا يغسل منه الثوب ولا تعاد منه الصلوة والتقريب في هذه الروايات
واضح جدا فانها دلت على عدم وجوب اعادة الوضوء من ماء البئر الملاقي للنجاسة مطلقا ومع
الجهل بالملاقات وعدم اعادة الصلوة الواقعة بذلك الوضوء وانه لا تغسل الثياب مما
اصابه ذلك الماء ولولا انه طاهر لوجب غسل الثياب واعادة الوضوء مطلقا عالما كان او
جاهلا اجماعا ووجب اعادة الصلوة في صورة العلم كذلك ومع الجهل على الاشهر الاظهر ط
ما رواه الشيخ في الصحيح والكليني في الحسن عن ابي اسامة الشحام عن ابي عبد الله ع في الفارة
والسنور والدجاجة والطير والكلب قال فان لم تتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء فان
تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح ى ما رواه الكليني في الموثق عن ابي بصير قال سئلت ابا
عبد الله ع عما يقع في الابار فقال اما الفارة واشباهها فينزح منها سبع دلاء الا ان يتغير
الماء فينزح حتى تطيب يا ما رواه الشيخ في الكتابين في الموثق عن سماعة قال سئلت ابا عبد الله ع
عن الفارة تقع في البئر والطير قال ان ادركته قبل ان ينتن نزحت منه سبع دلاء وان انتنت حتى
تجد ريح النتن في الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء يب ما رواه الشيخ فيهما عن زرارة
قال قلت لابي عبد الله ع بئر قطر فيها قطرة دم او خمر فقال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير
في ذلك كله واحد ينزح منها عشرون دلوا فان غلبت الريح نزحت حتى تطيب وجه
الدلالة في هذه الاخبار انها دلت على الاكتفاء في تطهير البئر المتغيرة بالنجاسة بنزح ما يزيل
التغير بل ربما ظهر منها جواز الاكتفاء بزوال التغير مطلقا ولو كان من قبل نفسه ولو تنجست
بالملاقات لم يجز الاقتصار على ذلك بل كان الواجب مع ذلك استيفاء المقدر كما هو ظاهر
يج ما رواه الشيخان في الصحيح عن زرارة والصدوق مرسلا عن ابي عبد الله ع قال سئلته
عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء قال لا بأس





بريد ما رواه الكليني في الموثق عن الحسين بن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع شعر
الخنزير يعمل حبلا يستقى به من البئر التي يشرب منها او يتوضأ منها فقال لا بأس به والتقريب
فيهما ان نفي البأس عن الوضوء بذلك الماء اما لطهارة شعر الخنزير او لعدم نجاسة البئر والاول
باطل لما ثبت من نجاسة ما لا تحله الحيوة من نجس العين فتعين الثاني وهو المطلوب و
القول بان الوجه في ذلك انتفاء العلم بوصول الشعر الى الماء ضعيف جدا فان العلم في
مثل ذلك حاصل بمقتضى العادة يد ما رواه الشيخ في الكتابين في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه
موسى ع قال سئلته عن بئر ماء وقع فيه زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين
ايصلح الوضوء منها قال لا بأس به يو ما رواه الشيخ فيهما عن علي بن حديد عن بعض اصحابنا
قال كنت مع ابي عبد الله ع في طريق مكة فاضطررنا الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله ع دلوا فخرج فيه
فارتان فقال ابو عبد الله ع ارقه فاستقى آخر فخرجت فيه فارة فقال ابو عبد الله ع ارقه فاستقى
الثالث فلم يخرج فيه شيء فقال صبه في الاناء يز ما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا عن الصادق ع
قال كان في المدينة بئر في وسط مزبلة فكانت الريح تهب فتلقي فيها القذرة وكان النبي ص يتوضأ
منها يح ما رواه الشيخان في الكافي والتهذيب والاستبصار عن محمد بن القسم والصدوق
في الفقيه مرسلا عن ابي الحسن ع في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع او اقل او
اكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء والمراد بالكراهة
هنا الحرمة بقرينة استثناء التغير وثبوت الكراهة عندنا ها المصطلح في البئر الملاقية للنجاسة على
القول بالطهارة واستحباب النزح وما تقدم من فعل النبي ص والصادق ع محمول على بيان الجواز و
قصد التوسعة والاخذ بالرخصة فان الله يحب ان يؤخذ برخصه كما يحب ان يؤخذ بعزائمه و
المكروه في الاصل قد يصير مستحبا بالعارض بل واجبا اذا توقف بيان الحكم عليه فان القول قد
يحتمل ما لا يحتمله الفعل والفعل قد يؤثر القول لوجه القائلين بانفعاله بالملاقات وان كثر
اخبار النزح ومنها المعتبرة الدالة على انه للتطهير وهي اختلافها الشديد وقصور دلالتها اكثرها
على التطهير ومخالفة الدال منها لما هم عليه من التقدير لا تعارض النصوص المستفيضة المتقدمة
الحاكمة بالطهارة وهي مع تعاضدها بالكثرة والصحة والصراحة يعضدها الاصل

ومطابقة الكتاب العزيز والسنة النبوية المعلومة قولاً وفعلاً المتقدم بيانها وتؤيّدها مع
ذلك ما دلّ على طهارة الكر عمومًا وخصوصًا وما يلزم هذا القول من الامور المستغربة جدًا
التي اشرنا اليها فلوضوح الادلة النقلية والشواهد العقلية على الطهارة تبيّن القول بجواز
التأويل فيما يخالفها بالحمل على الاستحباب جمعًا بين الاخبار وتنزيلاً للظاهر على النص مع
ما فيه من قرائن الندب ودلائله كالجمع بين المتباينات والتفريق بين المتماثلات وعدم تعيين
الدلاء والتخيير بين الاعداد وشدة الاختلاف في المقادير حتّى قد نفيا التلم عن المعارض المتعددة
واجتمع بعضها نزح الجميع والاكتفاء بالدلاء او الدلو الواحد فان هذا ومثله يقضي بسهولة
الخطب والقصد الى مراتب الندب وازالة النفرة الحاصلة من وقوع النجاسة ومظنة التغيير
او احتماله ومع ذلك يظهر ضعف القول بوجوب النزح تعبدًا فانه مع ندرته خروج عن ظواهر
الاخبار وشواهد الاعتبار وحجة اشتراط الكثرة فيه ما دلّ بمفهومه على اشتراط الكثرة في
مطلق الماء وفي خصوص البئر ويحمل الاول ان سلّم عمومه لذي المادة على غيره جمعًا بين الادلة
وترجيحًا للمنطوق المعتضد بالاصل بالعمومات والاجماعات على المفهوم الخالي عن المعارض مع
ان الكثرة مستقلة في العصمة عن الانفعال ولا تاثير للمادة معها فلو حمل ذو المادة على الكثير
لضاع اعتبارها بالمرة فوجب حمل القليل على غير ذي المادة ليكون شرط الطهارة احد الامرين
منها ومن الكثرة ومنه يعلم سقوط المفهوم فيما تضمن اشتراط الكثرة في البئر او تنزيله على
التنزه او شدة الكراهة مع القلة او حمله على التقية لموافقته لقول بعض العامة مع شذوذ
التفصيل قولاً ورواية وإباء اخبار الطهارة والنجاسة عنه وورود نزح الكر في جملة من
النجاسات وليس الا في الكثير مصباح لا ينجس ماء العين النابع الواقف في محله الغير الجاري الى
محل آخر للتعليل بالمادة في البئر وغيره مما يخرج به هذا النوع عن حكم الراكد وانما يحتاج اليه
اذا كان الجاري بمعنى السائل عن نبع ولو قلنا انه مطلق النابع او النابع غير البئر كما صرح به
جماعة دخل في الجاري فكان طاهرًا مطلقا لعموم ادلته ووقوع النابع لا يتأتى في دخوله في
الجاري كما ان الجريان عن غيره لا يتأتى في دخوله في الراكد والشك في دخوله في الراكد او في ثبوت
حكمه له لظهور ادلته فيما خلا عن المادة كاف في طهره على الاطلاق للاصل والعموم السالم

عن المعارض

عن المعارض وللشيخين في المقنعة والتهذيب هنا قول غريب فان المفيد ره ساوى بين البئر
والغدير الناقص عن الكر في الحكم بنجاستهما بموت الانسان وطهارتهما بنزح السبعين وحمله الشيخ على
الغدير الذي له مادة بالنبع من الارض قال وما هذا سبيله فحكمه حكم الآبار واما اذا لم
يكن مادة فلا يجوز استعماله اذا وقع فيه ما ينجسه متى نقص عن الكر ومقتضى ذلك طهارة
ذي المادة غير البئر مع الكثرة ونجاسته بالبئر مع القلة فيكون حكمه مخالف الثابت المياه لمفارقته
الجاري في نجاسة القليل والبئر في طهارة الكثير والراكد في طهارة قليله بالنزح وقد يظهر
من كلام الشيخ لحوقه بالبئر مطلقا والوجه في كلام المفيد ره ابقاؤه على ظاهره فانه قد ذكر قبل
ذلك ان الماء المتغير بالنجاسة يطهر به نعم ان كان جاريًا ونزحه ان كان راكدًا والراكد كالغدير
لا يختص بذي المادة وكيف كان فالقولان ضعيفان والاصح عدم انفعال ذي المادة بالملاقاة
مطلقا جاريًا كان او راكدًا مصباح الماء الخارج من الارض رشحًا كالمنفجر من العين لوجود المادة
وان اختلفت فيهما قوة وضعفا اذ العبرة في العلة المنصوصة والمنفهمة بالثبوت في غير مورد
النص مطلقا ولا يشترط الاولوية ولا المساواة مع حصولها في بعض الموارد كما اذا قوى الرشح
وضعف النبع من العين فيعم الحكم لعدم القول بالفصل وقد يتعدى بالخارج رشحًا عن محله
لكثرته او وقوعه في جبل او ارض منحدرة فيصدق عليه اسم الجاري عرفا ومن لوازم المادة
فيثبت بالرشح على ان التعليل بالمادة قد ورد في البئر والخروج على سبيل الرشح فيها كثير فاثبات
المادة لها على الاطلاق وتعليل الطهارة بها يقتضي تحققها به واطراد الحكم في كل خارج
رشحًا كالنز بالفتح ويكسر وهو كما في الصحاح والقاموس وغيرهما الماء المتحلب من الارض
وفي النهاية والطراز ما يتحلب من الماء القليل وفي المصباح النز السائل وهو في الاصل
مصدر كالنزيز يقال نزت الارض وانزت نزا ونزيزا اذا صارت ذات نز وتحلب منها
النز وقيل انه بالفتح مصدر وبالكسر اسم والثمد بفتحتين وباسكان العين ويقال له الثماد
وهو على ما حكاه الزمخشري في الاساس عن الاصمعي ودلّ عليه الاستعمال الشائع في العرف
ما اجتمع من ماء المطر في الرمل فاذا كشف عنه ادى الارض وفيه وفي النهاية انه الماء
القليل وعليه الحديث فيمن لم يأخذ علمه عمن يعتقون الثماد ويدعون النهر العظيم وفيه لو

كنتم ماء لكنتم ثمدا اي قليلا و [illegible] كوصغير القليل لهم كبيرا و في الصحاح والقاموس والجمع
هو الماء القليل الذي لا مادة له واحده [illegible] الاول فيعم القليل والكثير ويختص بذي المادة فيجتمع
مع الثاني دون الثالث لاختصاصه بالا مادة له ولغة وقتها في القليل الخارج
ورشحها موقوف على عدم تحقق المادة بالترشح وهو موقوف على التصادق وقولهم المادة
هي الزيادة المتصلة يعنون به اصله لا تقال الخروج والا لاختصت المادة بالجاري مع ثبوتها
في البئر بالنص الصحيح والخروج فيها غير متصل قطعا وفي الخارج رشحا قولان اظهرهما احدهما
ثبوت حكم التأكد له لدخوله فيه لا في الجاري فانه السائل عن نبع لا مطلق النابع وفيه مع
الاشتراط السيلان في الجاري عرفا عدم امتناع ثبوت حكمه له وان خرج عنه كالبئر والعين
لوجود المادة والاطلاق الحسن المتقدم وللاصل والعمومات مع الشك في تحاسبه مثله وفي
القول بنجاسته يلزم بقاؤه على النجاسة مع الملاقاة حال القلة وان كثر بعد ذلك وجرى حتى صار
كالانهار فان السائل عن غير نبع راكد بالاتفاق والقليل لا يطهر ببلوغه كرا على المختار وثانيهما
انه في حكم البئر مطلقا او مع القلة وهو ظاهر الشيخ ره في الغدير وفيما له مادة فان العين لا تسمى
غديرا ويجب النادح التمام وحكمه حكم البئر ويحتمل حكم الكثير وهو اقوى فلا ينجس ما لم يتغير للقطع
باتصاله فهو الجاري مصباح ماء الحمام الناقص عن الكر تماما في حياضه الصغار وشبهها لا
ينجس حال اتصاله بالمادة للاجماع فظاهر الصحيح هو بمنزلة الجاري وصريح الجزء الاول ان بساو
كانت له مادة واليه استند الاكثر واصرح فيه الوضوء سبيله سبيل الجاري اذا كانت له
مادة وبلفظ افقا لصدوقان وبه تنجح معنى الصحيح وعليها ينزل الاطلاق فما دل على انه طهور
ولا ينجسه شيء جمعا بين المطلق والمقيد وحملا على المعهود ومقتضى الاطلاق تأثير المادة في دفع
النجاسة عما في الحياض ورفعها عنه وفي الجزء الثاني كماء النهر يطهر بعضه بعضا وهو نص في الاخير
ويلزمه الاول فان الدفع اهون من الرفع ويشترط في التطهير لها بلوغها بانفرادها كرا اجماعا
وهل يشترط ذلك في الطهارة قيل لا وهو ظاهر اطلاق الرسالة والهداية والفقيه وط و
النهاية والوسيلة والسرائر والشرائع والنافع والتبصرة والمحرر وصريح المعتبر واطلاق
الجميع يقتضي عدم اشتراط بلوغ المجتمع منها وما في الحياض قدر الكر وفي الشرائع ما يشعر بزيادة

على الاطلاق



على الاطلاق لاطلاق المادة واناطة الحكم بها دون الكثرة واستبانه ما الحمام عن مادته
حتى فلا تعدى الكثرة فيها ولا في المجموع لتعدد المائين فهو خارج من قاعدة القليل بمقتضى
النص فيتبع اطلاق القول المادة فيه وتقييده خروج عن الاصل وعدول عن ظاهر
النص من دون وجه والحكم مع ذلك مما يعتبر به البلوى فيناسبه التوسعة والبناء على
اتحاد المائين بالاتصال ليدخل في الكثير يجعله كغيره وهو خلاف ما يستفاد من الروايات
فان ظاهرها ان للحمام خصوصية في الحكم وفيه ان اطلاق المادة ينصرف الى المعهود في
الحمام من الكثرة الوافية بالغرض وهي اضعاف الكر فالمادة تؤذن بالكثرة ولا تطلق على اليسير
عرفا وهي موضوعة في الحمام للطهارة والتطهير معا والنصوص مسوقة لهما فلا يكون القليل
مما دافي الاطلاق للاجماع على اشتراط الكرية في التطهير فيختص بالكثير وادعاء فيه خاصة دون
الطهارة مع وحدة المادة غير معقول والمادة في الحمام ليست مادة على الحقيقة ليستغني بها عن
الكثرة وانما هي شيء يشبه المادة في الصورة ولا تصلح للتأثير والا لزم طهارة كل قليل وصل بقليله
وان لم يبلغ المجموع كرا وهو باطل بالاجماع فاعتبارها فيها لدخولها في الكثير حال الاتصال و
صيرورة المائين ماء واحدا كما صرح به هنا وفي الغديرين الموصولين وغيرهما فاعتصامه بالكثرة
الحاصلة بالمادة لا بنفس المادة من حيث هي مادة كما في ذي المادة الحقيقية كالجاري مع ان الحال
في مادة غير معلومة عندنا فربما كانت كثيرة في الواقع والعصمة لها للاتصال بالكثير ويرجع الا
الى الكثرة في الكل وصيرورة الحمام كغيره لا خصوصية فيه وليس وغيرها ما ينافيه فانها دلت على طهارته
عند اتصاله بالمادة واما انه خارج عن قاعدة القليل ومنفرد عن غيره بهذا الحكم فلا والتوسعة
حاصلة في صورة المعهود التي هي مورد النص ومحل الحاجة فلا يتوقف على دخول الفرض البعيد
المخالف للمعتاد وقد ظهر من ذلك ان اخبار الحمام لا تمنع اشتراط الكرية فيه وانها لا تثبته
كما انها لا تنفيه لان غايتها الورود في الكر وهو غير اشتراط وانما يعلم الاشتراط من عموم ما دل
على نجاسة القليل واشتراطه الكر في مطلق الماء خرج عنه مادة حقيقة كالجاري وبقي غيره ومنه الحمام
وهذا انما يقتضي اشتراط الكرية في المجتمع عنه وعن المادة كما اختاره الشهيدان في الدروس
وفوائد القواعد وظاهر الروض وصاحب المدارك والكفاية وجماعة من المتأخرين وعن بعضهم

نقل الاجماع عليه وهو الظاهر مما لا تعرض فيه لذكر ماء الحمام كالمقنع والمقنعة وجمل العلم والعمل والجمل
والعقود والاقتصاد والخلاف والمهذب والكافي والغنية والاشارة وهذا القول هو المختار
وقيل باشتراط قدر الكر في منبعه عند البحري منفردا عما في الحياض وهو خيرة الجامع والمنتهى
ونهاية الاحكام والقواعد والارشاد والتذكرة والذكرى والبيان والتنقيح والموجز والمسالك
وفيه وفي غيره نسبته الى الاكثر وزاد العلامة في التحرير والكركي في اكثر كتبه اشتراط زيادة المادة
على الكر لينبغي وجدها حال الاتصال كرا فصاعدا اقتصارا فيما خالف القاعدة على المتيقن ولان
المادة الناقصة عن الكر لا تعصم نفسها عن الانفعال فلا تعصم غيرها ويضعف ان الانفعال بالمادة
ان لم يقتض اتحاد المائين لنفي الشرط لان كرية احد المائين المتغايرين لا يجدي في عصمة الآخر والا كفى
كرية المجتمع وحصلت العصمة بالمجموع لا بالمادة الناقصة عن الكر في جامع المقاصد وتعليق النافع والنا
للمحقق الكركي الاكتفاء بكرية المجموع ان تساوى سطح المادة وما في الحياض لاتحادهما على هذا التقدير
جزما واما اذا كانت المادة اسفل او اعلى كما هو الغالب من سطحها فيشترط بلوغها كرا بانفرادها
لانه القدر الثابت بالنص فيقتصر عليه فيما خالف الاصل وعليه يحمل اطلاق العلامة وغيره لاشتراط
كرية المادة جمعا بينها وبين ما قالوه في الغديرين المتواصلين لبناقيه بينهما من الاكتفاء بكرية المجموع
والا لكان حكم الحمام اغلظ من غيره مع ان الحال يقتضي العكس والحق عدم توقفها الوحدة على تساوي
السطوح وحصولها بالاتصال كيف اتفق ويكفي بلوغ المجموع كرا مطلقا وتساوي الحمام وغيره
لعموم المقتضي وعلى القول باشتراط كرية المادة وحدها فالوجه الفرق بينهما كما جزم به الفخر لمخالفة
الحكم للاصل واختصاص الحمام بالنص واستشكل العلامة الحوق في التذكرة والمنتهى واستقربه
في النهاية لمساواته في المعنى والحكمة وقطع به الشهيد في الذكرى وابو العباس في الموجز والشيخ
في التنقيح ونسب عن الشهيد نقل الاجماع على ذلك وهذا يعطي عدم اشتراط تساوي السطوح في
صدق الوحدة ويلزمه الاكتفاء بكرية المجموع كما قلناه مصباح اختلف القائلون بنجاسة القليل
بالملاقاة في حكم غسالة الحمام اذا لم يعلم ملاقاتها للنجاسة ولا خلوها عنه فقال الصدوق
في الفقيه لا يجوز التطهير بغسالة الحمام لانه يجتمع فيه غسالة اليهودي والمجوسي والمبغض
لآل محمد ص وهو شرهم وقريب منه كلام ابيه في رسالته اليه وقال الشيخ ره في النهاية غسالة

الحمام لا



الحمام لا يجوز استعمالها على حال وجرى عليه ابن ادريس فقال غسالة الحمام وهو المستنقع لا يجوز
استعمالها على حال وهذا اجماع وقد وردت به عن الائمة ع آثار معتمدة قد اجمع الاصحاب عليها
ولا احد خالف فيها وقال العلامة في الارشاد غسالة الحمام نجسة ما لم يعلم خلوها من
النجاسة وقال في المنتهى بعد نقل الاقوال في المسألة والاقرب عندي انه على اصل الطهارة وقال
المحقق الشيخ علي في شرح القواعد والذي يقتضيه النظر انه مع الشك في النجاسة يكون على حكمه
الثابت لها قبل الاستعمال وان كان الاجتناب احوط والى هذا القول قال جملة من المتاخرين
منهم المولى الاردبيلي طاب ثراه في شرح الارشاد والمحقق الشيخ حسن في المعالم احتج الاولون
باطلاق النهي عن استعمال الغسالة في الروايات المتقدمة في مسألة انفعال القليل بالملاقات
من غير تفصيل بتحقق الملاقات وعدمه فيجب الحكم بالمنع على العموم ويتوجه عليه ان المنهي عنه
فيها هو الاغتسال من البئر التي يجتمع فيها سؤر هؤلاء اولئك الكفار المصرح بهم في تلك
الاخبار وليس فيها ما يدل على المنع مطلقا ولو مع انتفاء العلم بالاجماع وذلك كما هو محل
النزاع ولو سلم فالاطلاق منصرف الى ما هو الغالب ولا سيما في تلك الازمنة من عدم الا
انفكاك غسالة الحمام عن تلك الانجاس والاقوى الطهارة للاصل وانتفاء المعارض ولرواية
ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن الماضي ع قال سئل عن مجتمع الماء في الحمام من
غسالة الناس يصيب الثوب قال لا بأس وتنزيلها على صورة العلم بالطهارة زيادة في
التخصيص لا يرتكب الا لدليل مع مخالفته لظاهر الحال في الغسالة وهو ظن عدم خلوها عن
النجاسة غالبا ووجه بعض المتأخرين حمل النهي في تلك الاخبار على الكراهة لمعارضتها مرسلة
ابي يحيى المتقدمة وصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع الحمام يغتسل فيه الجنب و
غيره اغتسل من مائه قال نعم لا بأس ان يغتسل منه الجنب ولقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت
رجلي وما غسلتهما الا لما لزق بها من التراب وموثقة زرارة قال رأيت ابا جعفر ع يخرج
من الحمام فيمضي كما هو لا يغسل رجليه حتى يصلي وعلى هذا فلا يمكن الاحتجاج بتلك الاخبار على ما
هو المطلوب على نجاسة القليل بالملاقات والجواب اما عن الروايتين الاولى فبان الاخبار المتقدمة
اخص منها مدلولا لورودها في صورة اجتماع سؤر الاشخاص المذكورين فيها ولا ريب

ان الخاص يحكم على العام ولو ثبتا لتعارض لكان الترجيح لتلك الاخبار بالكثرة واشتمالها على
ما هو اوضح سندا من هذه الرواية واما عن الاخيرتين فبان اقصى ما يدلان عليه هو طهارة
المياه المنحدرة في سطح الحمام وليس ذلك من محل النزاع في شيء لان الخلاف انما هو في الابار المتخذة
لاجتماع الغسالات كما صرح به الاصحاب ونطقت به الروايات فان قيل المياه المنحدرة في
سطح الحمام وان كانت خارجة عن فرض المسئلة الا ان طهارتها توجب طهارة الماء المجتمع
في تلك الابار لان وصول الماء اليها انما يكون بمروره على سطح الحمام وخصوصية المكان لا
يقتضي اختلاف الحكم فالحكم على احدهما بالطهارة او النجاسة يوجب الحكم على الاخر بمثله قلنا او
لا ان اشتراك المياه المنحدرة مع الغسالة المجتمعة في تلك الابار في الحكم طهارة ونجاسة انما يلزم
لو علم انه لم يكن لوصول الماء الى الابار المعدة لها طريق سوى المرور على سطح الحمام وليس بمعلوم
لجواز ان يكون قد وضع له طريق مخصوص لا تعلق له بالسطح ولو سلم لمروره على السطح لا يقتضي
استيعابه اياه بالجميع لجواز ان يختص المرور ببعضه على ما هو الغالب وح كانت تلك المياه المنحدرة
في السطح بحكم الماء المشتبه والظاهر ان الملاقات لا يوجب التنجيس كما صرح به جملة من الاصحاب
فيما اذا اصاب احد الانائين المشتبهين جسما طاهرا فقد حكموا ببقائه على الطهارة استصحابا لها
مع انتفاء العلم بالتنجس وقولهم المشتبه بالنجس في حكم المنجس لا يريدون به التسوية من جميع الوجوه
وقد صرح به غير واحد منهم هذا لو قلنا ان المنهي عنه في تلك الاخبار الاغتسال بغسالة الحمام
مط وان لم يعلم وصول النجاسة اليها كما استفاده الاكثر منها واما على ما ذكرناه من اختصاص
موارده بصورة العلم بوصول النجاسة فلا ريب في سقوط هذا الاشكال لان غاية ما
يلزم من تلك الروايتين بعد التسليم والتي هو طهارة غسالة الحمام في الجملة لان الفعل لا يدل
على العموم كما حقق في محله وذلك لا ينافي الحكم بنجاستها في بعض الموارد وهو ما اذا علم وصول
النجاسة اليها ولو قدر تحقق اللفظ الدال على العموم هناك لوجب تخصيصه بها جمعا بين
الاخبار وقد يقال بالتساب هذا الجواب على تقدير ارادة العموم من تلك الروايات بحمل
الروايتين على صورة العلم بالطهارة ولذا لم يقل بجليه عندنا مادة الصلوة لكنه لا يلائم
ظاهر الحال في غسالة الحمام فان المظنون عدم انفكاكها عن النجاسة غالبا فيبعد فيها حصول



العلم بالطهارة ويمكن دفعه بعد وروده الفعل من يمكن في شانه حصول العلم فلا استبعاد فيه
وايضا فللقائل ان يقول لما كان الحكم بنجاسة الغسالة مط على خلاف الاصل وهو الطهارة
مع عدم العلم باصابة النجاسة فالواجب الاقتصار فيه على مورد النص وهو الماء المجتمع
في الابار المعدة له فيختص الحكم بالتنجيس به ولا يتعدى الى المياه المنحدرة في سطح الحمام و
ان حكمنا بنجاستها على تقدير اجتماعها فيها والفرق بين حالتي هذا الماء الواحد هو الفرق
بين غسالة الحمام وغيرها من المياه الخارجة عنه مما يظن ملاقاته النجاسة كما لو فرضنا خارج الحمام
بئرا اجتمع فيه غسالة الناس فانه لا خلاف في طهارته مع ان الاستبعاد المتقدم يتأتى هيهنا
ايضا فان قلت مقتضى تعليل المنع عن الاستعمال في تلك الروايات عن اغتسال الجنب بانه فيها
غسالة ولد الزنا ان النهي فيها محمول على الكراهة بناء على المشهور من طهارة ولد الزنا
وكذا التعليل بانه لا يطهر الى سبعة اباء فان نجاسته بهذا الوجه مخالف لاجماع المسلمين كافة
فينبغي حمله على النجاسة المعنوية دون الظاهرية قلت السبب في المنع حقيقة هو غسالة الناصب
ولا ريب في نجاسته وانما ذكر الجنب وولد الزنا معه لاقتضائه تاكيد المنع لحصول زيادة الاستقذار
لا لنجاسة غسالتهما وكثيرا ما يذكر ما ليس بعلة في عداد العلة لنكتة ويمكن ان يكون المراد من الجنب
من كان في بدنه نجاسة وح فلا خفاء في صحة التعليل به واعترض بعض الفضلاء على الاستدلال
بالروايات المتقدمة باحتمال ان يكون المنع لاجل كون الغسالة من المستعمل لا لنجاستها و
فيه بحث اما اولا فلان تلك الاخبار مصرحة بان العلة في المنع هو اجتماع اسآر اولئك
الاخباث المذكورين فيها كالناصب واليهودي وغيرهما فلو كان السبب فيه مجرد كون
الغسالة لم يكن لتخصيص تلك الذوات المعينة وجه وكذا لا وجه لحكايته بنجاسة الناصب وانه
انجس من الكلب كما لا يخفى واما ثانيا فلانه لو لم يكن لخصوصية الجماعة المذكورين مدخلية
في تعليل المنع وكان السبب مجرد كون الماء غسالة لزم تعليل الشيء بنفسه فان المعلول
هو النهي عن استعمال الغسالة ولم يعتبر في العلة على هذا سوى كونها غسالة وبطلانه
ظاهر واما ثالثا فلان المنع عن المستعمل على القول به مخصوص بما اذا كان الاستعمال في
دفع الحدث الاكبر ولم يظهر من الاخبار المذكورة كون الغسل لاجل ذلك اذ ربما

كان مندوبا او لدفع الدرن والوسخ وايضا فالمنع هنا مطلق فيتناول ما اذا كان المجتمع
بقدر الكر ويمكن القول بارتفاع المنع ح لو قلنا بثبوته كما ذهب اليه الشيخ في ط والعلامة
في المنتهى لخروجه عن موارد النصوص الدالة عليه واولى بالجواز ما اذا كان المتيمم غير
مستعمل في رفع الحدث الاكبر لكن الظاهر بقاؤه للاستصحاب وعدم الدليل على زواله كما
لو كان الوجه في المنع نجاسة الغسالة فان بلوغ الكرية لا ترفع النجاسة الثابتة قبلها و
ح فخروج هذه الاخبار شاهدة على ذلك على انا لا نرتب بقاء المستعمل في دفع حدث مطلقا
على ما كان عليه من الطهورية لان الاستعمال لم يخرجه عن الاطلاق ويتناوله عموم ما دل
على حصول التطهير بالماء المطلق والاخبار التي استدلوا بها على المنع لا تخلو عن ضعف في
سندها وقصور في دلالة لتربتي هنا اشكال وهو ان المنع في تلك الاخبار علق على مجرد اجتماع
الاستاد المذكورة ومن المعلوم ان ذلك بمجرده لا يقتضي النجاسة فانه لو كان الاجتماع مسبوقا
ببلوغ الكرية من غيرها لم يكن لوروده تاثير في المنع فاما ان يحمل النهي فيها على الكراهة و
تقييد اطلاقها بما لم يكن مسبوقا ببلوغ الكرية من الماء الطاهر ولعل هذا اوفق بقواعد الاصحاب
من تقديم التقييد والتخصيص بما سواهما من اقسام المجاز فتدبر القول في التخلي مصباح يحرم
على المتخلي استقبال القبلة واستدبارها في الصحاري والابنية وهذا هو المشهور بين
الاصحاب والشهرة فيه معلومة بالتتبع والنقل المستفيض وفي السرائر ان ذلك هو الظاهر من
المذهب وعنه انه ليس بشي يعتمد عليه وفي الخلاف والغنية الاجماع على ذلك ويدل عليه النهي عنهما
في عدة اخبار وهو حقيقة في التحريم ولا يقدح فيها ضعف الاسناد لانجبارها بالمتاضد و
الشهرة الظاهرة بين الطائفة والاجماع المنقول بل المعلوم لشذوذ المخالف وانقراض
الخلاف ولا اشتمال اكثرها على ما لا يقول به الاكثر كالامر بالتشريق والتغريب والنهي عن استقبال
الريح واستدبارها لخلو بعضها عن الامرين وانفصال الخطاب المشتمل عليهما عن النهي المذكور و
احتمال التشريق والتغريب الميل الى الجهتين كما هو الظاهر وهو لا ينافي تحريم الاستقبال والاستدبار
ولان المانع من القول بها ليس الا مخالفة المشهور فكيف يجعل داعيا الى المخالفة في غيرها ولا
ما روي عن محمد بن اسماعيل انه قال دخلت على ابي الحسن الرضا وفي منزله كنيف مستقبل القبلة

اذ لادلالة



اذ لا دلالة فيه على تجويز الاستقبال بقول ولا فعل ولا تقرير لاحتمال المنع والحجر و
الانحراف واقتضى ما هناك عدم اطلاع الراوي على ذلك على ان الكراهة مقطوع بها
وهم منزهون عن الاستمرار عليها وقد روي هذا الراوي بعينه عنه ع قال سمعته
يقول من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا للقبلة وتعظيما لها لم يقم من مقعده
ذلك حتى يغفر له وهو ناص بعدم وقوع الاستقبال عنده ع حال البول فان اجلال القبلة
وتعظيمها في غير حالة الفعل اذا بلغ هذا المبلغ فما ظنك بحالة التخلي ووقت البول وخالف
في هذا الحكم ابن الجنيد والمفيد وسلار واختلف النقل عنهم ففي المقتصر عن ابن الجنيد القول
بكراهة الاستقبال والاستدبار مطلقا وفي التذكرة وكشف الرموز عنه استحباب تركهما
وفي المختلف والمنتهى انه استحب تجنب الاستقبال اذا اراد التغوط في الصحراء وحكى في
المعتبر عن المفيد التحريم في الصحاري والكراهة في الابنية وفي المنتهى والتحرير والدروس
اختصاص التحريم بالصحراء واللازم منه انتفاء الحرمة في البنيان دون الكراهة وفي المختلف
عن سلار التحريم في الصحراء والكراهة في البناء وفي المنتهى انه حرمه في الصحراء ساكتا عن
البناء ولم نظفر بقول ابن الجنيد من غير جهة النقل اما المفيد فانه منع اولا عن الاستقبال
والاستدبار ثم قال واذا دخل الانسان دارا قد بني فيها مقعد للغائط على استقبال
القبلة لم يضره ذلك وانما يكره ذلك في الصحاري والمواضع التي يتمكن فيها من الانحراف
عن القبلة وقال سلار فان كان في موضع قد بني على استقبالها او استدبارها فلينحرف في
قعوده هذا اذا كان في الصحاري والفلوات وقد خص ذلك في الدروس وتبعه الفاضل
وعبارة المفيد محتملة للتجويز حال الضرورة والكراهة في كلام ابن الجنيد يحتمل الحرمة
فينحصر الخلاف في سلار مصباح اختلف الاصحاب في اجزاء المرة في الاستبراء من
البول ففي الرسالة والهداية والفقيه والذكرى والجامع وجامع المقاصد وتعليقات
الارشاد اعتبار التثنية في الغسل وعزاه المحقق الكركي والشهيد الثاني الى المشهور
وكانهما اخذا ذلك من التحديد بمثلي ما على الحشفة في كلام الشيخين وجماعة وليس في ذلك
ما يدل على التعدد قال ابو الصلاح واقل ما يجزي ما ازال عين البول عن راس فرجه

وقال ابن ادريس واقل ما يجزى عن الماء الغسلة ما يكون جاريا ويسمى غسلا ونحوه للعلا
العلامة في لف والمنتهى وكلامهم كالصريح في الاجتزاء بالغسلة الواحدة وهو قضية قول
من يجتزي بها في الغسل من البول او مطلق الغسل وظاهر الانتصار والخلاف وجمل السيد
والشيخ والوسيلة والغنية والارشاد والتبصرة واللمعة والموجز وشرحه حيث اقتصروا في بيان
غسل مخرج البول على غسله بالماء ولم يعتبروا تقديرا في المقدار ولا في العدد بل هو ظاهر المقنعة
وية وكا وسم والمعتبر ويع وفع وكره والتحرير والقواعد والتلخيص فانهم وان قدروه بمثلي
ما على الحشفة الا ان الظاهر فيهم وجوب المثلين في غسلة واحدة لا في غسلتين ولو كان
العدد عندهم واجبا لبينوه كما بينوا المقدار وحمل كلامهم على توزيع المثلين على المرتين في غاية
البعد ومن هنا يعلم ان ظاهر الاصحاب عدا من صرح بالخلاف وهو قليل منهم هو الاكتفاء في
مخرج البول بالمرة الواحدة وهو الاصح عندي لحصول الامتثال بالمرة وخروج التكرار عن
مدلول الامر وخلو المعتبرة المستفيضة عن بيان العدد مع عموم البلوى وشدة الحاجة الى
بيان حكم المسئلة ولا منافي في ذلك للاخبار الواردة بالتثنية في التطهير من البول لورودها
في تطهير الثياب وظهور الوارد منها في البدن في اصابة البول من خارج ولا يلزم من القول
به فيها القول به في المخرج لسهولة انفصال الغسالة عنه وموافقة التسهيل فيه لمقتضى
الحكمة ولا الاجماع المفهوم من المعتبرة على وجوب المرتين في البول من غير تفصيل فان الظاهر
منه مع ما فيه ارادة غير المخرج كما يستفاد من كلامهم في بحث الاستنجاء وغيره ولا الخبر الوارد
بالتحديد بمثلي ما على المخرج فانه مع عدم وضوح سنده ومعارضته بمثله انما يدل على عدم الاجتزاء
بما دون المثلين وليس في ذلك ما يقتضي اعتبار العدد بوجه من الوجوه وهل يدخل
الازالة في الغسلة او الغسلتين على تقدير حصولها بها ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب
الدخول واعتبر في الدروس التأخر عن الزوال ويحتمله كلامهم في البيان ولا ريب في انه
احوط وان كان الاول هو الاظهر وفي البيان بعد الحكم بالاجتزاء بالمثلين مع زوال
العين قال والاختلاف هنا مجرد العبارة فان اراد بالخلاف فيمن من اكتفى بمسمى الغسل
ومن اعتبر المثلين فله وجه اذ لا يكاد يتحقق التطهير بالاقل منهما وان اراد مطلق الخلاف فالواقع

هنا فليس



هنا فليس كك فان الخلاف بين من يكتفي بالواحد ومن يعتبر التعدد خلاف معنوي وليس
مجرد العبارة ولعل المراد هو الاول ليصح المعنى ويؤيد ما قلناه من انطباق اكثر الفتاوى على
الاكتفاء بالغسلة الواحدة **مصباح** لا ريب في جواز الاستنجاء من الغائط بالاحجار وثبوت
التخيير بينها وبين الماء في حالتي الاضطرار والاختيار وهو موضع نص ووفاق اما غيرها
من الاجسام المزيلة للنجاسة وعدا ما ستثني فالمشهور اجزاؤه كذلك وبه قال الشيخ وابن
حمزة وابن زهرة وابن ادريس والفاضلان والشهيدان وجمهور المتأخرين وفي الخلاف
والغنية الاجماع على ذلك وقال في المنتهى انه قول اكثر اهل العلم ونقل الاقتصار على
الاحجار عن بعض العامة وحكى المحقق في المعتبر عن السيد الجواز بالاحجار وما يقوم مقامها
من المدر والخزف ولم يذكر السيد في الانتصار ولا في الجمل الا الحجر وفي الجمل والعقود الواجب
في الاستنجاء من الغائط الماء او الاحجار واوجب ابو الصلاح المسح بثلاثة احجار وقال
ويجزيه ذلك عن الماء وقال الشيخ في النهاية يجزي الخرق بدلا عن الاحجار وقال ابن الجنيد
فان لم يحضر الاحجار تمسح بالكرسف وما قام مقامه ولا اختيار للاستطابة بالآجر والخزف
الا اذا لبسا طينا او ترابا يابسا وقال سلار ولا يجزي في الاستنجاء الا ما كان اصله الارض
وادلة الشهيد بالارض وما انبتت وما يتعجب ذلك خروجا عن خلاف من لنا الاجماع المنقول
على العموم وفتوى المعظم واطباق المتأخرين بعد الخلاف والتحديد بالنقاء واذهاب
الغائط في المعتبرين وهما حاصلان في الجميع وورود النص بالاعواد والمدر والخرق
من غير ترتيب بينها وبين الاحجار بل مع التصريح في بعضها بالخيار فيبطل به الاقوال المذكورة
ويثبت المختار لعدم القول بالفصل ولان الظاهر من المجموع الاكتفاء بما يزيل العين مطلقا كما
هو المشهور واما الاخبار المتضمنة لاجزاء ثلاثة احجار فالمتبادر منها نفي الاقل من الثلاث
لا الحصر في الاحجار وعلى تقديره يجب حمله على الغالب وارادة التمثيل جمعا بين الادلة وتحكيما
للنص على الظاهر ولا يجوز استعمال النجس مطلقا كما قطع به الاصحاب وحكى عليه في الغنية و
المنتهى والتحرير الاجماع ويعضده الاصل وقول الصادق ع جرت السنة في الاستنجاء بثلاثة
احجار ابكار مع عدم صلاحية النجس للتطهير وخفاء اندراجه في العمومات واكتساب المحل

به النجاسة اجنبية لا تطهر بالاستنجاء ولو استعمل جافا بعد جفاف المحل فانه طاهر لبقاء على
النجاسة كما هو ظاهر الاصحاب ولو طهر المتنجس بالاستنجاء او غيره جاز استعماله اجماعا ولو تنجس
به ثم غسل جاز المسح به في ذلك الاستنجاء على القول بسقوط العدد مطلقا او الاكتفاء بالمسح
ثلاثا ولو بالواحد واما على القول بالمسح بالثلاث فالمتجه المنع لعدم صدق الامتثال وجعله
العلامة في المنتهى تفريعا على هذا القول للجواز نظرا الى صورة العدد واستبعده واختلف
في المستعمل الطاهر نظرا الى النهاية والوسيلة و ب والاصباح و يع و نع و مع وعلى المنع حيث اشترطوا
عدم الاستعمال وكون الاحجار ابكارا تمسكا بالاصل والخبر المتقدم والمتجه الجواز وفاقا للسرائر
والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام وظاهر المعظم اذ لم يشترطوا سوى الطهارة لعموم النصوص
وانتفاء المانع وجواز الاستنجاء بالنجس بعد التطهير وهذا لا يقصر عنه ولان المنع لو ثبت
لاستمر لعدم ثبوت الرافع له شرعا فيكون حكم المستعمل الطاهر اغلظ من النجس لعوده الى حقيقته
فيه بالغسل دون الطاهر والاصل مندفع بالنص والخبر محمول على الظاهر وربما احتمل الندب
بقرينة تعقيب الحكم بذلك بالاتباع بالماء ويظهر من المعتبر ان المراد بالمستعمل في كلام الاصحاب
خصوص النجس وفي كشف اللثام احتمال ارادة المتنجس بالاستنجاء اذا قوبل بالنجس كما في القواعد
واشتراط البكارة في كلام البعض يحتمل العود الى الطهارة كما في الخبر وعند ذلك يزول
الخلاف في المسئلة ويكون الاختلاف في مجرد العبارة ويجوز استعمال المستعمل في غير ذلك الاستنجاء
وفي جوازه فيه على القول بالاكتفاء بتعدد المسح وجهان وظاهر الاصحاب بهذا القول المنع بناء
فانهم ذكروا الجواز في ذي الشعب دون غيره وصرح بعضهم كالعلامة وغيره بجواز استعمال
المستعمل في استنجاء اخر ولم يتعرضوا للاول ويشترط فيها ان تكون متماسكة فلا يجوز بغيرها
كالمائعات المضافة لعدم جواز التطهير بها وخروجها عن الاستنجاء على القول بالجواز كالماء
ومثل التراب مما هو جامد غير متماسك كما نص عليه في المنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام
وروض الجنان وفي الحديث النبوي استطيبت بثلاثة احجار وثلاثة اعواد او ثلاث
حثيات من تراب ولم اجد به عاملا من الاصحاب في المسح بالتراب الا ابن فهد فانه
نص على الجواز فيه ورده في كشف اللثام بعدم الموافق وان تكون مزيلة للعين فلا

يجوز بما



يجوز بما لا يزيلها كالصقيل وهو ظاهر واما المحترم فلا يجوز استعماله قطعا وهل يجزي
لو استعمله ويطهر به المحل قيل لا وهو قول السيد والشيخ وابن ادريس والمحقق وظاهر ابن زهرة
للاستصحاب والنهي المقتضي للفساد وقيل نعم وهو الاشهر وبه قال ابن سعيد والعلامة
والشهيدان وغيرهم وهو الاقرب ما لم يؤد الهتك الى الارتداد ويتوجه النهي الى خصوص
الاستنجاء ومن ثم حصل التطهير بالحجر المغصوب والماء المغصوب واما العظم والروث
فالظاهر عدم حصول التطهير بهما للنهي عنهما في خصوص الاستنجاء وتعليله في الحديث النبوي بانهما
لا يطهران ولصقالة العظم ورخاوة الروث وفي الخبر اما العظام والروث فطعام الجن
وذلك مما شرطوا على رسول الله ص وقال لا يصلح شيء من ذلك بعينه في الاستنجاء كما يدل
عليه السؤال وظاهره عدم حصول التطهير بهما وفي المعتبر والمنتهى الاجماع على المنع وظاهر
الغنية الاجماع على عدم حصول التطهير بهما وبالمطعوم فان تم اقتضى ثبوت الحكم فيما عدا ذلك
من اقسام المحترم بطريق اولى **مصباح** يحرم على المحدث الصلوة مطلقا فرضا ونفلا والمراد
به غير المتطهر طهارة شرعية مبيحة للصلوة فيخرج المتيمم وان لم يرتفع حدثه على المشهور و
كذا المبطون ودائم السلس اذا توضيا وضوءا مبيحا والاصل في هذا الحكم مضافا الى الاجماع
ما دل على اشتراط الصلوة بالطهارة كقوله ع لا صلوة الا بطهور فان الاتيان بالمشروط
بدون شرطه تشريع محرم ويجري الحكم في كل صلوة ولو كانت تبعية كصلوة المطاردة وشدة
التحام الحرب فانها تسبيح محض واشتراط الطهارة فيها معلوم بالاجماع لدخولها في الصلوة
حقيقة كغيرها من الصلوات الاضطرارية فان اسم الصلوة يطلق على الجميع اطلاقا
حقيقيا بالاتفاق فيشترط فيه ما يشترط في الصلوة من الطهارة وغيرها عدا ما يسقط
بالاضطرار ولا يتوهم خروجها لقربها من الذكر والدعاء مما لا يشترط فيه الطهارة و
كون الصلوة حقيقة في ذوات الركوع والسجود مع ما ورد من تعليل سقوط الطهارة
في صلوة الاموات بانها تسبيح ودعاء للفرق بينهما بان صلوة التسبيح من اليومية و
هي ذات ركوع وسجود بالاصل بخلاف صلوة الاموات فانها في الاصل ذكر ودعاء و
مثلها ما لو كانت عقدا بالقلب كصلوة المريض اذا لم يستطع الاتيان بشيء من الافعال

والاقوال فان صلوته مجرد العقد بالقلب والاخطار بالبال والقول فيه معلوم مما
ذكره صباح لا ريب في تحريم الطواف الواجب على المحدث فالاصل فيه مع الاجماع ما دل على
اشتراط بالطهارة بالتقريب المتقدم في الصلوة ولا فرق في ذلك بين الواجب بالاصل و
العارض فان الاصحاب اطلقوا القول بتوقف الطواف الواجب على الطهارة وفي الخلاف
والغنية والمنتهى الاجماع على ذلك وهو متناول للقسمين ويدل على ذلك مضافا الى الاجماع
عموم قوله ع الطواف بالبيت صلوة غير انك تتكلم فيه فانه يقتضي ثبوت جميع احكام الصلوة
خصوصا مع استثناء الكلام ومن اظهر احكامها اشتراطها بالطهارة فيثبت بالطواف مطلقا عدا
المندوب لقيام الدليل على عدم اشتراطها فيها بالخصوص وكذا عموم الروايات الدالة على اشتراط
الطواف بالطهارة كصحيحة علي بن جعفر عن اخيه قال سئلته عن رجل طاف ثم ذكر انه على غير
وضوء قال يقطع طوافه ولا يعتد به ورواية زرارة عن ابي جعفر قال سئلته عن الرجل يطوف
بغير وضوء ايعتد بذلك الطواف قال لا خرج عن ذلك الطواف المندوب فيبقى الواجب مطلقا
سواء كان وجوبه بالاصل والعارض ومارواه الكليني والصدوق في الصحيح عن محمد بن
مسلم قال سئلت احدهما ع عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهر فقال يتوضأ ويعيد
طوافه وان كان متطوعا توضأ وصلى ركعتين فان الظاهر بقرينة المقابلة ان المراد بطواف الفريضة
مطلق الطواف الواجب فيتناول الواجب بالعارض ويشهد لذلك ايضا مارواه الشيخ في
الموثق عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل طاف على غير وضوء فقال
ان كان تطوعا فليتوضأ وليصل ومارواه الصدوق عنه عن ابي عبد الله ع قال لا بأس ان
يطوف الرجل النافلة على غير وضوء ثم يتوضأ ويصلي وان طاف متعمدا على غير وضوء فليتوضأ
وليصل ومن طاف تطوعا وصلى ركعتين على غير وضوء فليعد الركعتين ولا يعد الطواف وقد
يتوهم من جواز المندوب على غير طهارة جواز ترك الطهارة في المنذور وشبهه لان النذر انما
اقتضى وجوب الامر الراجح قبله والطواف من غير طهارة راجح بالقياس الى تركه فيكون داخلا في
النذر وضعفه ظاهر فان الوجوب يقتضي ثبوت لوازمه ومنها الطهارة لما بيناه من اشتراطها
في مطلق الطواف الواجب والجواز قبل النذر لا يستلزم الجواز بعده وهو ظاهر مصباح

اذا نذر



اذا نذر الطواف المندوب فلا يخ اما ان يطلق النذر ولا يتعرض لشيء من الطهارة والحدث
او يصرح بعدم تعيين احدهما فيوجب على نفسه الطواف متطهرا او محدثا او يقيد النذر
باحدهما بعينه فهيهنا مسائل الاولى ان يقيد النذر بالطهارة ولا ريب في انعقاد
النذر ووجوب القيد ولزوم الكفارة على تقدير الحنث ولو تخلف القيد كما لو طاف
محدثا الثانية ان يطلق النذر فينعقد اجماعا ويجب الطهارة لانه طواف واجب مشروط
بالطهور فيجب فلو ترك الطواف عصى ووجبت عليه الكفارة وكذا لو طاف محدثا لتوقف
المنذور على الطهارة وان لم يتعلق النذر بها كما لو نذر الصلوة وصلى من غير طهارة
ومن هذا القسم ما اذا نذر الطواف وان يطوف محدثا فانه يجب عليه الطواف متطهرا لتحقق
انعقاد المطلق المقتضي لوجوب الطهارة فيبطل الثاني وهو المقيد بالحدث ومثله ما لو نذر
الطواف محدثا وقصد التحليل الى نذر المطلق والمقيد الثالث النذر ان يصرح بعدم التعيين
وهو كسابقه في الانعقاد ووجوب الطهارة فانه مطلق وصرح بفرديه على سبيل البدل فيكفي
في رجحانه رجحان احدهما ويتعين ذلك عليه شرعا بمقتضى نذره الصحيح ومثله ما لو نذر
ان يصلي بطهارة او غيرها او في مكان مغصوب ومباح او يصوم العيد وما بعده او يتزوج
احدهاتين وكانت احديهما ذات بعل وبينه وبينها رضاع او نسب فانه ينعقد القدر ويتعين
الصحيح من الفردين في جميع ذلك هذا اذا نذر المفهوم المتردد بين فرديه فاما اذا نذر
التخيير بينهما فانه لا ينعقد فان التخيير بين الجائز والمحرم محرم فلا ينعقد نذره الرابع ان
يقيد النذر بالحدث ويوجب على نفسه الطواف محدثا وفيه وجوه بطلان النذر من اصله فلا
يجب به شيء وصحته اما مع الغاء القيد فيجب الطواف متطهرا او تعيينه فيجب عليه محدثا
او من غير تعيين فيجوز الامران الاشبه الاول لانه لو صرح فاما ان يجب الطهارة وهو خلاف
مقتضى النذر المقيد بالحدث او لا تجب وهو خلاف ما اقتضته الادلة من توقف الطواف على
الطهارة والجمع بين الامرين ممتنع قطعا فتعين البطلان ومثل ذلك القول فيما اذا نذر صلوة
النافلة واطلق النذر او قيده بما يجوز في النافلة دون الفريضة كالجلوس والركوب و
التبعيض ونحوه وقد صرح الاصحاب بانه اذا اطلق نذرها وجب فيها كلما يجب في الفريضة

الاصلية من الاستقبال والقيام والاستقرار به والسورة وغيرها وحكى العلامة في كره و
التذكرة الاجماع على انه لا يشترط في المنذورة جميع ما يشترط في الفرايض اليومية الا الموقت والاصل
في ذلك عموم ما دل على اعتبار تلك الامور في مطلق الفرايض وفي الصلوة مطلقا بعد اخراج النافلة
ولا ريب ان النافلة بعد النذر تخرج عن النفل وتدخل في الفرض فيلحقها جميع احكامه ومن
ثم اجاز فيها الجماعة وتغير فيها حكم الشك وغيره ويظهر من الشهيد والثاني في الروضة
والروض وجود الخلاف في هذا الحكم حيث جعل القول بثبوت احكام الواجب اجود القولين
او القول الاصح فانه يقتضي تحقق القول ببقاء احكام الندب والقائل غير معروف ولكن قال
اليه من المتاخرين السيد الفاضل في المدارك والعلامة المجلسي في البحار واختاره صاحب كشف
اللثام تمسكا باصل البراءة واستصحاب بقاء احكام الندب وعملا بعموم ادلة الوفاء بالنذر
وخصوص رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن رجل جعل لله ان يصلي كذا وكذا
هل يجزيه ان يصلي ذلك على دابته وهو مسافر قال نعم وضعف الجميع ظاهر فان الاصل بعينه لا
يصلح لمعارضة الادلة الدالة على ثبوت احكام الواجب من نص واجماع وادلة الوفاء بالنذر
لا ينافي ذلك بوجه فان الوفاء به يتحقق مع الاتيان بشروط الواجب قطعا واما الرواية
فمع عدم وضوح سندها باشتمالها على محمد بن احمد العلوي ماوّلة بالحمل على الاضطرار ويرد
مخالفتها الاجماع والاخبار الدالة على اشتراط الاستقرار في جميع الفرايض حال الاختيار هذا
اذا اطلق النذر فاما اذا قيده بما ينافي الوجوب كالجلوس والركوب ونحوهما فقيل بانعقاد
النذر ولزوم القيد وهو اختيار الشهيد الثاني وه في جملة كتبه وجملة ممن تاخر عنه وقيل يصح
النذر ويلغو القيد فيجب فيه ما يجب في الواجب به قال الشهيد في الذكرى والبيان وقيل يصح ولا
يتعين قيده بل يجوز الاتيان به وبغيره واليه ذهب العلامة ره في القواعد والنهاية والتذكرة
وقيل يبطل النذر من اصله واستظهره المحقق الكركي في شرح القواعد واحتمله العلامة في النهاية
وتردد بينه وبين غيره من الوجوه المتقدمة في بعض فروع التذكرة ومثل هذا الاختلاف اختلافهم
في نذر الصلوة في الاماكن المكروهة كالحمام او التي لا مزية لها كالدار ويدل على بطلان
النذر المقيد بالمنافي في الصلوة وغيرها نحو ما تقدم في نذر الطواف محدثا فان عموم الادلة

المبتنية لشروط



المبتنية لشروط الواجب واجزائه ينفي تحقق الواجب دون تلك الاجزاء والشروط فلو صح
النذر المقيد بخلافها فاما ان يصح المقيد فيلزم وجود المشروط بدون الشرط والكل بدون
الجزء او التكليف بالمتناقضين او يصح المطلق ويلغو قيده فيلزم بقاء المطلق مع ارتفاع
الفصل وبطلان المنذور وصحة غيره او يلغو اعتبار تعيينه والتخيير وهو خلاف
مقتضى الادلة والنذر جميعا والثاني بافساده بالمطلقتين البطلان لا يقال المختار اولى
وتخصيص العموم بما دل على وجوب الوفاء بالنذر لان وجوب الوفاء به مشروط بصحته
والصحة هنا منتفية بمقتضى العموم المذكور على ان نذر المقيد من حيث انه مقيد يستلزم
توجه النذر الى القيد والمقيد معا وقصد الامرين فالندب ولو على سبيل الاجماع والمقيد
به والقيد لكونه مرجوحا لا يتعلق به النذر والمقيد باعتبار ذاته مع قطع النظر عن المقيد غير
منذور ومنع تعلق القصد بالقيد اصلا مكابرة لا يسمع وايضا فالقول بصحة هذا النذر
نحو على وجه يتعين معه القيد يفضي الى تمكين المكلف من تحريم اكثر الطاعات والقربات
بل التوصل الى تحريم السنن كلها فانه اذا نذر ان يصلي النوافل كلها من جلوس وراكبا غير
القبلة من غير سورة حرم عليه القيام والاستقبال والاستقرار وقرائة السورة في جميع النوافل
ولو نذر ان يصلي الفرايض جميعا في الحمام او في الدار منفردا حرمت عليه الجماعة والصلوة في
المسجد ولو نذر ان يزور كل يوم من بعد حرم عليه الزيارة من قرب مع عدم امكان الجمع ولو نذر
ان يفعل الفرائض مقصورة على اجزائها الواجبة حرم الاتيان بالمندوبة مطلقا ولو نذر ان
يفعل في عمره طاعة واحدة امتنع غيرها من الطاعات ولو نذر ان يفعل الواجبات وحدها حرم عليه
جميع المندوبات وهذه امور مستبعدة جدا بل مقطوع بفسادها وقد قال الله تعالى ولا تجعلوا الله
عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا والنذر قد شرع طاعة فلا يؤدي الى تحريمها ولذا ان
العلامة ره وغيره مع تصحيحهم لمثل هذا النذر منعوا من تعيين القيد وجوزوا العدول الى
الافضل وحكى فخر المحققين وغيره الاجماع على عدم التعيين فيما اذا نذر الصلوة في الحمام ونحوه
من الاماكن المكروهة قال في شرح الروضة بعد حكاية ذلك وهل يبطل النذر من اصله الاظهر
ذلك وقيل لا ويرد عليه ان المقصود مجموع المقيد مع القيد فاما ان يصحا او يبطلا ولا

[illegible]

لزم صحة امر غير مقصود هذا كلامه ويلزمه القول بالبطلان في التقييد غالبا في الواجب ان لم
يقل به فانه في معناه بل هو اولى بذلك كما علم مما ذكرناه واما الازمنة المكروهة فلولا الاجماع على
انعقاد النذر فيها او لزومه لا يمكن المنع فيه ايضا وقد ذكر الاصحاب للفرق بين الزمان وغيره وجوها
لا تخلو عن تكلف بالحق تحقيق ذلك في محله انشاء الله تحقيقه لا يختص البطلان بما ذكر من تقييد
نذر الطواف بما يحدث بل يطرد في تقييد كل ملتزم بخلاف ما يلزم من وجوبه سواء كان التزامه بالنذر
او بغيره كالعهد واليمين والاستيجار وسواء كان الملتزم طوافا او غيره كالصلوة ونحوها مما
يجوز التزامه شرعا وسواء كان القيد المنافي للوجوب حدثا او غيره كالجلوس والركوب في الصلوة
وغيرهما مما يجوز في المندوب دون الواجب ووجه الاطراد معلوم مما سبق بيانه ولا يرد عليه مثل نذر
الوتيرة والنافلة وصلوة على غيرهم مما يخالف الواجب بحسب الاصل وضعه فان ذلك ليس من باب تقييد
الملتزم ان التقييد انما يكون فيما يحتمل الوجوه لا ما كان على وجه واحد ويحتمل في مثل النافلة وجوب
السورة مع الايات بعد النذر وفي الوتيرة وجوب القيام على القول بجوازه فيها قبله ولعل الاوجه
الاكتفاء بالوضع الاصلي في نحو ذلك ~~ اعلم ان وجوب الوضوء لهذه الغايات وتحريمها
على المحدث واشتراطها بالوضوء فطالب متغايرة لا يغني السابق منها عن اللاحق فان وجوب الوضوء
مشروط بوجوب تلك الامور والتحريم ليس مشروطا به مطلقا ويختص التحريم بالعالم العامد بخلاف
الشرطية فانها ثابتة مع العلم والجهل والعمد والسهو فلا يكتفى بالوجوب عن التحريم ولا بالتحريم
عن الاشتراط واما المس فيكتفى فيه بالتحريم لان الطهارة شرط في اباحة المس لا في صحته لانه
لا يتصف بالصحة والفساد كما لا يخفى ~~مصباح~~ يجوز للمحدث صلواة الاموات بالاجماع والنصوص
المستفيضة المعللة بانها ليست بصلوة بل هي تسبيح ودعاء واعلم ان اطلاق الصلوة على صلوة
الاموات والصلوة المعهودة وهي ذات الاركان اما بالاشتراك اللفظي او المعنوي او الحقيقة
او المجاز فعلى الاخير فالمجاز اما شرعي او لغوي وربما احتمل وجها اخر وهو ان يكون في المعهود
حقيقة شرعية وفي الاموات حقيقة لغوية بناء على عدم هجرها في اطلاقات الشرع بالكلية
وضعف الثلاثة الاخيرة ظاهر فانا نقطع بان اطلاق الصلوة على صلوة الاموات ليس
باعتبار انها فرد المطلق الدعاء ولا لاجل مناسبتها له او للمعنى الشرعي فان الصلوات

الاموات



الاموات عبادة مخصوصة مشتملة على الدعاء والجزء ليس دعاء فلا يقع اطلاقها عليها باعتبار
كونها فردا من الدعاء مع ان الظاهر هجر المعنى اللغوي بعد ثبوت الوضع الشرعي وعدم تعقبه
التبادر في هذا الاستعمال لا هل اللغة وان لم يهجر ومنه يعلم ضعف احتمال كونه مجازا
لغويا لا تبادر على البقاء والتعيين فان المجاز فرع الحقيقة على ان المجاز مشروط بالعلاقة
الملتفت اليها حال الاستعمال ونحن نقطع بصحة اطلاق اسم الصلوة على صلوة الاموات
من دون ملاحظة العلاقة بينه وبين المعنى الشرعي حال الاطلاق فتعين ان يكون للمعنى
للاطلاق وهو الوضع الشرعي اما للمعنى الاعم او لكل من المعنيين على سبيل الاشتراك
وهذا هو الاقرب لصحة سلب اسم الصلوة عن صلوات الاموات والتصريح في الاخبار
بانها ليست بصلوة وليس ذلك الا بالنظر الى الصلوة المعهودة على ان يكون المسلوب
احد معنيي المشترك دون التسمية مطلقا ولو كان اسم الصلوة مقولا عليهما بالاشتراك
المعنوي كما يطلق عليه اليومية والكسوف وغيرهما من انواع الصلوة لما صح السلب
وايضا فالظاهر من قوله عم لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب نفي الحقيقة اراد
نفي الحقيقة ولو كانت صلوة الاموات صلوة داخلة في المعنى المشترك بين الجميع لم يصح الا با
التخصيص وهو خلاف الاصل وعلى ما ذكرناه فمن ورد لفظ الصلوة في الخطابات الشرعية
من غير قرينة وجب التوقف كما هو شان المشترك ولو علم ارادة احدهما امتنع الاخر والا لكان
المشترك مستعملا في معنييه والغالب القطع بارادة المعهود وينتفي الاحتمال الاخر ويمكن ان
يقال ان شيوع استعمالها في اليومية كان في الحمل عليها ولا ينافي الاشتراك فان التوقف في المشترك
مخصوص بتساوي الاستعمالات في موضع اخر ~~مصباح~~ ويجوز للمحدث صورة الصلوة لانها
ليست صلوة على الحقيقة فلا يتناولها الادلة الدالة على اشتراط الطهارة في الصلوة ولا دليل
على اشتراط الصورة لها بالخصوص فلو اتى بها بقصد التعلم او التقية بالدخول مع جماعة
المخالفين جاز ذلك للاصل السالم عن المعارض وقد روى الصدوق في الفقيه عن مسعدة ابن
صدقة ان قائلا قال لجعفر ابن محمد عم جعلت فداك اني امر بقوم ناصبيه وقد اقيمت لهم
الصلوة وانا على وضوء فان لم ادخل معهم في الصلوة قالوا ما شاؤا ان يقولوا فاصلي معهم

كتابخانه آستان قدس
وقف نامه

ثم اتوضأ اذا انصرفت واصلي فقال جعفر بن محمد ع سبحان الله فما يخاف من يصلي من غير وضوء ان تاخذه الارض خسفا وقد يتوهم من هذا الحديث المنع من صورة الصلوة بغير وضوء بقرينة قول السائل ثم اتوضأ اذا انصرفت واصلي فيكون صورة الصلوة محرمة على ا الحدث وفيه انه لو كان المراد المنع من صورة الصلوة بغير وضوء لوجب ان لا يدخل معهم في الصلوة مع خوف الضرر وعدم التمكن من الوضوء كما هو المفروض ولا ريب في ان ذلك خلاف المقطوع به لمامور بها فيتعين الحمل على حقيقة الصلوة والمراد ان التقية لا تقتضي سقوط شرط الطهارة في الصلوة وجواز الاتيان بها بغير وضوء على انها صلوة لانها تتادى بفعل الصورة من غير قصد الصلوة على الحقيقة فيكون الحديث دليلا للجواز دون المنع ولا ينافي ذلك قول السائل فاصلي معهم ثم اتوضأ واصلي لاحتمال ان يكون قد توهم جواز الصلوة معهم وانعقادها من غير طهارة لمكان الضرورة وان لم تعتبر الاعادة بعد ذلك وا ستجيب له على ان الحديث ضعيف السند فان مسعدة ابن صدقة بتري عامي فلا ينهض حجة في هذا الحكم المخالف للاصل وظاهر الاصحاب ويمكن ان يكون صدور هذا الكلام من الامام ع تقية من الراي فان تجويز مثل ذلك للتقية مخالف للتقية مصباح ويجوز للمحدث ايضا مقدمات الصلوة كالاذان والاقامة والدعاء بينهما وبعدهما والتكبيرات الست اذا قدمت على تكبيرة الاحرام وهو فيما عدا الاقامة محل وفاق واما الاقامة فاختلف فيها كلام الاصحاب فذهب السيد المرتضى في المصباح والجمل وابن الجنيد والعلامة في المنتهى الى اشتراطها بالطهارة وهو ظاهر رسالة علي ابن بابويه والمقنع والمقنعة والنهاية والتهذيب والسرائر وجرح كشف اللثام وشرحا الروضة والحدائق وشرح المفاتيح ونفى عنه البعد في الحبل المتين وصحح الله في البحار متمسكا بالاخبار كصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال تؤذن وانت على غير الوضوء في ثوب واحد قائما او قاعدا واينما توجهت ولكن اذا اقمت فعلى وضوء متهيئا للصلوة وصحيحة ابن سنان وهو عبد الله الثقة عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان تؤذن وانت على غير طهور ولا تقيم الا وانت على وضوء وحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يؤذن الرجل من غير وضوء ولا يقيم الا وهو على وضوء ورواية اسحق ابن عمار عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع ان عليا صلوات الله عليه كان يقول لا باس ان يؤذن المؤذن وهو جنب ولا يقيم حتى يغتسل وصحيحة علي وابن ابي

نصر الحوقية



نصر الحوقية في كتاب عاصم ابن حميد قال قلت لابي عبد الله ع المؤذن يؤذن وهو على غير وضوء قال نعم ولا يقيم الا وهو على وضوء وما رواه صاحب دعائم الاسلام في كتابه عن جعفر ابن محمد ع قال لا باس ان يؤذن الرجل على غير طهور ويكون على طهور افضل ولا يقيم الا على طهور وما رواه الحميري في قرب الاسناد عن ابي عبد الله ابن الحسن عن جده علي ابن جعفر عن اخيه موسى ع عن المؤذن يحدث في اذانه وفي اقامته قال ان كان الحدث في الاذان فلا باس وان كان في الاقامة فليتوضأ وليقم اقامته وما رواه علي ابن جعفر في كتاب المسائل عن اخيه موسى قال سالته عن الرجل يؤذن ويقيم وهو على غير وضوء ايجزيه ذلك قال اما الاذان فلا باس واما الاقامة فلا يقيم الا على وضوء قلت فان اقام وهو على غير وضوء ايصلي باقامته قال لا ويؤيد ذلك ايضا ما رواه الكليني عن ابي هرون المكفوف قال قال ابو عبد الله ع يا باهرون الاقامة من الصلوة فاذا اقمت فلا تتكلم ولا تؤم بيدك وعن سليمان ابن صالح عن ابي عبد الله ع قال لا يقيم احدكم وهو ماش ولا راكب ولا مضطجع وليتمكن من الاقامة كما يتمكن من الصلوة فانه اذا اخذ في الاقامة فهو في صلوته وما رواه الشيخ عن يونس الشيباني عن ابي عبد الله ع قال في حديث اذا اقمت فاقم مترسلا فانك في الصلوة الحديث وذهب الشيخ ره في طرف الجمل والاقتصاد والمصباح والمرتضى في الناصرية في المسئلة الثانية والثمانين التي عقدها لبيان جزئية تكبيرة الاحرام من الصلوة الى نفي الاشتراط وبه قال سلار وابو الصلاح وابن حمزة وابن زهرة وابن ابي المجد وابن سعيد في الجامع وظاهر المعتبر والعلامة في التذكرة والتحرير ولف والنهاية ونظم الارشاد والتبصرة والشهيدان في الذكرى والدروس والبيان والنفلية واللمعة والروضة والروض والفوائد الملية وابن فهد في المحرر والمحقق الكركي في شرح القواعد وهو ظاهر في الاصحاب ونسبه في الجمع الى المشهور ومال اليه في البحار الى الاكثر ونقل عنه وظاهر الغنية والروضة الاجماع عليه وهو الاظهر للاصل والاجماع المنقول وفتوى المعظم واطباق المتاخرين على الجواز وانتفاء التصريح بخلافه في كلام المانعين عدا السيد والعلامة ولذا لم ينقل الاكثر خلافا عنهما وقد علم مما نقلنا اختلاف فتوى المرتضى ورجوع الشيخ والعلامة في كتبهما المتاخرة عن الرواية والمنتهى فلم يبق في المسئلة مخالف على التحقيق الا ابن الجنيد فان كلامه

كالتصريح في التحريم ولا امر فيه هيّن وبذلك يتعيّن حمل الاخبار على الكراهة وعليه شواهد
كثيرة من الروايات وغيرها فمنها انّ الظ من الاخبار وكلام الاصحاب انه لا منع في الاذان من غير طهارة
مطلقا لا تحريما ولا تنزيها حتى انه لم يرد في رواياتنا على كثرتها في هذا الباب حديث في النهي عن
ذلك بل ولا في استحباب الطهارة فيه الا رواية دعائم الاسلام فان فيها ان الاذان على طهور
افضل وانما استند الاصحاب في استحبابه الى الاجماع وقوله ع حق وسنة ان لا يؤذن احد الا
وهو طاهر وهو من طريق الجمهور وقد ورد في حديث اخرجه عن ابي هريرة ان النبي ص قال لا يؤذن
الا متطهر وهذه المحقق في المعتبر ان عمل المسلمين في الآفاق على خلاف ذلك ونحوه قال العلامة في
المنتهى ثم على هذا فالظ من تجويز الاذان بغير طهارة ونفي البأس عنه في تلك الاخبار وانتفاء الحرمة
والكراهة معا فيكون المراد بالمنع القائل له في الاقامة ثبوت المنع في الجملة وهو اعم من التحريم
ومنها انّ الروايات كما منعت من الاقامة بغير طهور فكذا قد منعت من الاقامة من جلوس
وماشيا وراكبا دلت على المنع من الكلام وهذه كلها من باب واحد والجامع لها ما ورد من
ان الاقامة من الصلوة وان المقيم في صلوة وانه اذا اقام اقام متهيئا للصلوة فهذا قرينة
حكم الطهارة في جملة منها بحكم الجلوس وغيره في حديث واحد وح فاما ان يكون المراد التحريم
في الجميع او الكراهة في الجميع فانها متقاربة في الكثرة والدلالة والاعتبار والصحة ولا
سبيل الى الاول فان من جملة ذلك الكلام والاخبار فيه مختلفة وطريق الجمع بينها حمل ما تضمن
النهي عنه على الكراهة ومنه الجلوس والركوب والمشي فجميعها لتعيين القيام والقول بوجوبه
في الاقامة نادر جدا فان القائل به الشيخان في ظاهر المقنعة والنهاية وابن الجنيد وقد رجع
عنه الشيخ في سائر كتبه فانحصر في ابن الجنيد وظاهر المفيد وقد قال المحقق في المعتبر
ويكره ان يكون ماشيا او راكبا ويتأكد في الاقامة وعليه علماؤنا وقال العلامة في
المنتهى ويستحب ان يؤذن قائما ويتأكد في الاقامة وهو قول اهل العلم ويؤيده تعدد الروايات
بالاقامة ماشيا الى الصلوة والمنع من الاذان جالسا واقترانه بالمنع بالاقامة كك في بعض
الاخبار فان الظ اتحاد الوجه في جميع ذلك ومنها قولهم ع للصلوة تحريمها التكبير فان ظاهره
عدم تحريم شيء من محرمات الصلوة قبل تكبيرة الاحرام فلا يحرم الكلام حال الاقامة والاستناد

ولا المشي



ولا المشي ولا القعود ولا الفعل المنافي مطلقا وقد يقال من الجائز ان يكون هذه الامور
محرمة حال الاقامة ثم تحل بعدها وتحرم بتكبيرة الاحرام فيصح قوله تحريمها التكبير فانه قد حرم
بفاصل قبله ولو بزمان يسيرا وان المعنى انّ التكبير منه حرم به مجموع ما يحرم في الصلوة فلا ينافي
تحريم البعض قبله وفيه ان المتبادر تحريم الجميع دون المجموع وان التحريم لما كان محللا قبل
الصلوة مطلقا الا في خصوص اللحظة الفاصلة بين الاقامة والصلوة كما هو ظاهر ومنها صحيحة
زرارة المتقدمة فانها عند القائل قاضية بعدم التحريم وان احتج بها بعضهم عليه والشهادة فيها
من وجوه احدها ان قوله ع ولكن اذا اقمت فعلى وضوء متهيئا للصلوة يدل على ان الوجه في
تقدم الوضوء على الاقامة قصد التهيؤ للصلوة لا اشتراط الاقامة به والمقصود ان
الاقامة لاتصالها بالصلوة وانتفاء الفصل بينهما بما ينافي الطهارة وعدمها مما يمنع [illegible]
بعد الطهارة حتى تمكن من الدخول في الصلوة بعدها من غير فصل فان ذلك من توقير الصلوة
وادنى التأهب لها وفي الحديث لا وقت الصلوة من اخر الوضوء حتى يدخل الوقت فكيف اذا
اخره بعد الاقامة ووصله بالصلوة وثانيها ان الظ من قوله متهيئا للصلوة تمام التهيؤ
بالطهارة والتطهير والستر بل مقدار الثوب كما يفهم من مقابلته للاذان الذي اكتفي فيه بثبوت واحد
ومعلوم ان ذلك ليس شرطا في الاقامة فالغرض حصول التهيؤ قبلها بما يجب وما يندب على سبيل
الندب حتى اذا فرغ من الاقامة كبر ودخل في الصلوة ولم يشتغل بامر اخر مما هو مطلوب
فيها وهذا هو المعهود من عمل المسلمين فانهم يقدمون ذلك كله على الاقامة بل الاذان وان لم
يعتقد احد وجوب ذلك وثالثها ان المفهوم منها استمرار الطهارة وغيرها الى وقت الصلوة
فان التهيؤ لا يتحقق الا به فظاهر ان اشتراط الاقامة بالطهارة ويقتضي ذلك اذ على القول به
يحصل المطلوب بايقاعها على طهور وان تخلل الحدث بينها وبين الصلوة ولا ريب ان هذا خلاف
المستفاد من الحديث وان المعنى المستفاد منه وهو استمرار الطهارة وغيرها الى الصلوة ليس
بواجب ولو وجب لكان شرطا في غير الاقامة من الاذان والادعية والتكبيرات المتقدمة على
تكبيرة الافتتاح ولم يقل بذلك احد على ان الاقامة وان قلنا باشتراطها بالطهارة ليست واجبة
كما هو المشهور والمختار من الاقوال فلا يكون الوضوء واجبا لها ولا يتصف الوضوء لها بالندب

ايضًا لانها لا تقع الا بعد دخول الوقت والوضوء بعد الوقت قبل الصلوة لا يكون الا واجبًا فتعين ان يكون الوضوء قبلها هو الوضوء للصلوة الباقي اثره بعد الاقامة الى الاخذ فيها و من البين ان هذا الوضوء ليس شرطا في الاقامة وان قلنا باشتراط طهارته ومنها التعليلات المستفادة من رواية ابي هرون المكفوف ويونس الشيباني وسليمان ابن صالح فان هذه الروايات تدل على المنع من الكلام والمشي والركوب وغيرها معللاً بان الاقامة من الصلوة وانه اذا اقام فهو في الصلوة ومعلوم ان الاقامة ليست صلوة ولا جزءا من الصلوة فيكون الاطلاق المذكور من باب مجاز المشارفة بضرب من التاكيد والغرض فانها تقتضي المنع من الكلام والايماء في اثناء الاقامة والمنع من الاقامة ماشيًا او راكبًا ونحو ذلك معللاً بان الاقامة من الصلوة وانه اذا اقام فهو في الصلوة والاقامة ليست صلوة ولا جزء من الصلوة حقيقة فالقول المذكور من باب مجاز المشارفة واعطاء احد المتقاربين حكم الاخر لقربه منه واتصاله به والغرض ان الاقامة لشدة اتصالها بالصلوة يراعي فيها ما يراعي في الصلوة لان ذلك من توقير الصلوة ومن تمام الاستعداد لها لا لكونه شرطا في الاقامة كما يدعيه المخالف والا لوجب فيها جميع ما يجب في الصلوة من ستر العورة وتطهير الثوب والبدن وترك المنافيات باسرها كالضحك والبكاء والاكل والشرب وغيرها حتى لو تكلم فيها عمدًا بطلتا وسهوًا اوجب سجود السهو وبطلان ذلك معلوم بالاجماع على ان التعليل بالقرب والاتصال كما يعطيه البناء على مجاز المشارفة يقتضي استمرار المنع بعد الاقامة فان هذه الحالة اقرب الى الصلوة من حال الاقامة فكانت احق برعاية ما يراعى في الصلوة مع انهم لا يقولون بذلك ويشهد لما قلناه من ان المراد الكراهة دون التحريم النهي عن الايماء في بعضها بل النهي عن الكلام ايضا فان الكراهة دون التحريم كما قد عرفت وح فلا ينافيه قوله ع الاقامة من الصلوة ما يفيد التحريم والا لم يصح تفريع النهي عن الكلام عليه كما يظهر لمن تامل وبالجملة فمن امعن النظر في الروايات لم يجد منها الا الكراهة ومن ثم ذهب المعظم اليها ومن عدل اليها من عدل عنها فالقول الاول مصباح يجوز الطواف المندوب للمحدث ايضا وهذا هو المشهور بين الاصحاب وخالف في ذلك ابو الصلاح والعلامة في النهاية وابن

المتعمل



ابي عقيل في ظاهر كلامه الا انه جعل الطهارة شرطا في الطواف مطلقا كالصلوة اخذا بالعمومات والجواب تخصيص العموم بالاخبار الصريحة في جواز المندوب من المحدث وان كان عامدا وقد تقدم بعض منها مصباح يجوز السعي للمحدث ايضا وفاقا للمشهور للاصل والنصوص الدالة على جوازه من المحدث بالعموم والخصوص منها صحيحة معوية ابن عمار عن الصادق ع قال لا باس ان تقضي المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف بالبيت فان فيه صلوة والوضوء افضل وصحيحته الاخرى عنه ع في امراة طافت بالبيت ثم حاضت قبل ان تسعى قال تسعى وفي صحيحة اخرى عنه ع قال سألته عن امراة طافت بين الصفا والمروة فحاضت بينهما قال تتم سعيها ورواية زيد الشحام عن الصادق ع قال سألته عن الرجل يسعى بين الصفا والمروة وهي حائض قال لا ان الله تعالى يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله وما رواه ابن فضال في الموثق قال قال ابو الحسن لا يطوف ولا يسعى الا على وضوء والجواب الحمل على الاستحباب جمعًا بين الاخبار وكما يشعر به التعليل مصباح المشهور بين الاصحاب جواز الرمي من المحدث كما حكاه في لف وكشف اللثام للاصل والعمومات وحسنة معوية ابن عمار عن الصادق ع قال ويستحب ان ترمي الجمار على طهر ورواية حميد ابن مسعود قال سألت ابا عبد الله ع عن رمي الجمار على غير طهر قال الجمار عندنا مثل الصفا والمروة حيطان ان طفت بينهما على غير طهور ولم يضرك والطهر احب الي فلا تدعه وانت تقدر عليه وقال المفيد قال فيه على الوضوء ايضا وان لم يقدر اجزاءه غسله ولا يجوز ان يرمي الجمار على طهر وقال السيد المرتضى ولا يرمي الجمار الا وهو على طهر وقال ابن الجنيد ولا يرمي الجمار الا وهو طاهر وقال البصروي ابن محمد في كتابه المعروف بالمفيد على ما حكاه عنه في التذكرة ولا يجوز ان يرمي ان يرمي الجمار الا وهو على وضوء واستدلوا بما رواه محمد ابن مسلم في الصحيح قال سألت ابا جعفر ع عن الجمار فقال لا ترم الجمار الا وانت على طهر ونحوه رواية على ابن ابي الفضل الواسطي عن الكاظم ع والجواب الحمل على الاستحباب جمعا بين الاخبار وربما حملت عبارات الاصحاب على ذلك لكنه في كلام المفيد والبصروي بعيد جدا مصباح يجوز للمحدث الوقوف بعرفة والمزدلفة ولم اجد فيهما مخالفا لكن ورد الامر بالوضوء في الوقوف بالمشعر في الصحيح

وفي البحار هل يصلح ان يقف بعرفات على غير وضوء قال لا يصلح له الا وهو على وضوء وهما محمولان
على الندب للاصل والعمومات والاجماع كما هو الظاهر مصباح يجوز سجود الشكر من المحدث وهو
محل وفاق ويستحب الطهارة له كما تقدم لقول الصادق ع من سجد سجدة الشكر وهو متوضأ كتب الله
له بها عشر صلوات ومحى عنه عشر خطايا عظام وتتأكد اذا كانت في آخر التعقيب بما روي عن
النبي ص انه قال ما يضر بالصلوة يضر بالتعقيب كما لا يشترط الطهارة في سجود الشكر فكذا لا يشترط في
سجدات التلاوة غير العزائم بلا خلاف واما العزائم فالاظهر فيها عدم الاشتراط ايضا وفاقا للمبسوط
والشرايع والجامع والقواعد والتحرير ونهاية الاحكام والمنتهى والتذكرة والذكرى والدروس
والبيان والمهذب البارع وفوائد الشرايع وفي غاية المرام والبحار انه المشهور بين الاصحاب وفي
التذكرة لا يشترط فيه ما يشترط في الصلوة عند علمائنا ثم حكى اشتراط الطهارة فيه عن بعض العامة و
قال في المنتهى يجوز ان يسجد وان كان جنبا او محدثا او كانت المرأة حائضا قاله الشعبي فتوى علمائنا ويدل
على ذلك مع الاصل والاجماع واطلاق الامر بالسجود المتناول للمتطهر والمحدث ما رواه الكليني والشيخ
عن ابي بصير قال قال اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء و
ان كنت جنبا وان كانت المرأة حائضا لا تصلي الحديث وهو مضمر في الكتابين لكن رواه ابن ادريس
عن ابي بصير عن الصادق ع وما رواه ابن ادريس نقلا من نوادر البزنطي في الصحيح عن الوليد بن
صبيح عن ابي عبد الله ع قال فيمن قرأ السجدة وعنده رجل على غير وضوء قال يسجد وفي الصحيح عن
الحلبي قال قلت لابي عبد الله ع يقرأ الرجل السجدة او يسمعها يسجد اي وقت كان ذلك مما يجوز
الصلوة فيه ولا يجوز طلوع الشمس وعند غروبها ويسجد وان كان على غير طهارة وما رواه
الكليني والشيخ في الموثق عن ابي عبيدة الحذاء قال سألت ابا جعفر ع عن الطامث تسمع السجدة
قال اذا كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها وما رواه في يب في الموثق عن ابي بصير قال الحائض
تسجد اذا سمعت السجدة فاما ما رواه الشيخ في الصحيح او الموثق بابان عن عبد الرحمن ابن ابي
عبد الله عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة اذا
سمعت السجدة قال لا تقرأ ولا تسجد وما رواه ابن ادريس نقلا من كتاب محمد بن علي
ابن محبوب في الصحيح عن غياث عن جعفر ابن عن ابيه علي ع قال لا تقضي الحائض الصلوة

ولا تسجد



ولا تسجد اذا سمعت السجدة فالوجه حملها على غير العزائم او على السماع من
دون استماع ويمكن حمل الاول على الانكار دون الاخبار وفي الجامع والتهذيب
والاستبصار الجمع باستحباب السجود واطلاق كشف الرموز وحكاه عن شيخه المحقق
وادعى ان الوجوب ساقط بلا خلاف وهو ممنوع ويمكن قصر الخبرين على موردهما و
هو الحائض لعدم المعارض في غيرها والاصح الجواز والوجوب في الجميع وحكى الشهيد
في الذكرى عن ظاهر ابن الجنيد اعتبار الطهارة وقال في البيان انه اوما الى ذلك ومنع الشيخ
في النهاية من سجود الحائض وظاهر ابن البراج منعها ومنع الجنب وقال المفيد في كتاب احكام النساء
من سمع تلاوة موضع السجود فان لم يكن طاهرا فليومئ بالسجود الى القبلة ايماء حكاه
في كشف اللثام وظاهره منع المحدث منه مطلقا وقال في المقنعة ولا بأس ان يقرأ الجنب
من سورة القرآن وآيه ما شاء الا اربع سور فانه لا يقرأها حتى يتطهر لان في هذه السور
سجودا واجبا ولا يجوز الا الطاهر من النجاسات بلا خلاف على اختلاف النسخ في قوله بلا خلاف
وقال الشيخ في التهذيب فاما ما ذكره من قوله الا اربع سور فانه لا يقرأها حتى يتطهر فالوجه
فيه ما ذكره من قوله لان في هذه السور سجودا واجبا ولا يجوز السجود الا الطاهر من
النجاسات بلا خلاف وهذا يؤيد النسخ التي فيها نفي الخلاف وقال السيد في الانتصار يجوز
قراءة القرآن للجنب والحائض الا العزائم ويمكن ان يكون الفرق بين عزائم السجود و
غيرها ان فيها سجودا واجبا والسجود لا يكون الا على طهور قال السروي وفي متشابه
القرآن والفرق بين عزائم السجود وغيرها ان فيها سجودا واجبا والسجود لا يكون الا على
طهور ويستفاد من هذه العبارات اشتراط السجود الواجب مطلقا بالطهارة بين الحدثين
ويحرم قراءة العزائم للمحدث بالاكبر والاصغر وفوريته السجود ومنعها من الفصل بعقد الطهارة
والمشهور بين الاصحاب بل كاد ان يكون اجماعا اختصاص تحريم العزائم بالمحدث بالاكبر وظاهر
بعض المتاخرين استحباب الطهارة لسجود العزائم وبه قال الشهيدان في البيان والنفلية
والفوائد المليّة بل في التذكرة استحباب التجديد له خلافا للشافعي وقال في الذكرى لا قرب بعدم
استحباب التجديد بسجود التلاوة ولا الوضوء شرط في كماله وظاهره القول باستحباب الطهارة

وان المنع عن التحديد المنع عموم ادلة كلما فاته الفوريه والمسئلة محل اشكال وظاهر
الفورية لقضاء بالمنع ويؤيده الاجماع الذي حكيناه عن الشيخين وخلو الاخبار عن ذلك و
كونه خلاف المعهود عن العمل وعدم تعرض الاصحاب لسجود العزائم فيما يتحقق به الوضوء وتيمم
بمنع الفورية من الفصل اليسير ولو بمقدار ابه فكيف بمثل الوضوء والغسل خصوصا اذا استدعى زمانا
طويلا وايضا فالاستحباب حكم شرعي فيتوقف على دليل شرعي والمقام عدمه فينتفع بالاصل
في سجود السهو قولان اشهرهما المنع وقد سبق عن الشيخين والمرتضى ما يدل على اشتراط
على اشتراط الطهارة في مطلق السجود الواجب مع دعوى الاجماع على ذلك وسجود السهو من اظهر
انواعه فيكون مشروطا بالطهارة وقد نص على اشتراطه لها ابن ادريس في السرائر والمسائل و
العلامة في النهاية وطهارة التذكرة والشهيدان في الذكرى والالفية والنكليات والروضة
والروض والمقاصد العلية والمحقق الكركي في جمع المقاصد وغيره واختاره جماعة من شراح الالفية
والجعفرية والاثني عشرية وفي الذخيرة ان الاشتراط اولى وفي المسالك الجامعية انه قول الاكثر
ولولاه لكان القول بالعدم قريبا عن الصواب في الفوائد السنية انه الظاهر وعليه عمل الاصحاب وفي
الدروس والبيان واللمعة والجعفرية والموجز وشرحه انه يعتبر فيهما جميع ما يعتبر في سجود الصلوة
وقد يستفاد منه الاشتراط بناء على ان المراد ما يعم الكيفيات والشروط كما صرح الشهيد الثاني من عبارة
اللمعة وغيره من غيرها بل ربما فهم ذلك ايضا من قولهم انهما سجدتان بغير ركوع فلا قراءة على ما في
المراسم والغنية وجمل العلم والعمل لما في التنصيص على نفيهما من الاشعار بثبوت غيرهما مما يعتبر في
الصلوة والقول الثاني عدم الاشتراط وهو خيرة التحرير والجمع والبرهان وشرح الروضة
وظاهر كتب الفوائد والمذهب البارع والطالبية شرح الجعفرية وتوقف في ذلك العلامة في القواعد
وموضع من التذكرة وفي معالم الدين ولا يجب التكبير والطهارة والاستقبال على توقف وظاهره
التوقف في الجميع وفي التنقيح وك والذخيرة والمفاتيح وغيرها ان القول بالوجوب احوط وقد يستظهر
منها نفي الاشتراط فان الاحتياط عندهم مندوب لا واجب وربما استظهر ذلك ايضا من كل ما خلا عن
هذا الشرط كالمقنع والمقنعة والنهاية والمبسوط والجمل والعقود وجمل العلم والعمل والمراسم والكافي
والغنية والوسيلة ويع وفع والمعتبر والمنتهى وغيرها من كتب القدماء والمتأخرين فاني ما وجدته

التصريح

التصريح بالاشتراط او ظهور ذلك منه كالايضاح ونحوه بناء على ان الظاهر من عدم التعرض
لمثل ذلك في محله عدم القول به وخصوصا مع ضبط جملة من الغايات التي تجب لها الوضوء
والغسل من دون اشارة الى سجود السهو وهناك ايضا قال في المهذب البارع اسقط المص في
المعتبر الطهارة والاستقبال من الواجبات ولم يتعرض لهما في الكتابين بنفي ولا اثبات وذلك
يعطي عدم اعتباره لهما والروايات خالية عن التعرض لهما وظاهره مع الميل الى عدم الاشتراط كما
اشرنا اليه استناد كل من لم يتعرض لهذا الشرط على القول بعدمه وفيه منع ظاهر فان الحكم في
المسئلة نفيا واثباتا في غاية الاشكال والمسئلة مما يعم به البلوى ويتوفر اليه الدواعي ولا ريب
ان المناسب في مثله هو التصريح والبيان وعدم الاهمال خصوصا مع فقد النص من الطرفين وارتباط
هذا السجود بالصلوة المشروطة بالطهارة وكونه جبرانا لها ودافعا للنقص والخلل الواقع فيها و
الا ليق بذلك ان يكون الوجه في عدم التعرض فاد يتح فلا ذهان من كونه بمنزلة الجزء المتمم
للصلوة ووقوعه بعدها غالبا من غير فصل ولا تخلل حدث فكان ذلك كالمغني عن ذكر
اشتراطه بالطهارة ولذا لم يتعرض الاكثر لاشتراطها في الاجزاء المنسية وبناء ذلك
على عدم الاشتراط فيها في غاية البعد ولو كان كذلك لكانت غير مشروطة بالطهارة عندهم
وهو كالمقطوع بفساده والقائل بعدم الاشتراط في سجود السهو لا يلتزمه ولا يقول به
ومما يؤيد ما قلناه ان اكثر المتأخرين نصوا على عدم اشتراط الطهارة في سجود العزائم وسجود
الشكر مع عدم تعلقهما بالصلوة وبعد توهم الاشتراط فيهما غاية البعد فلو كان عدم الاشتراط هو
الباعث على عدم التعرض لكان غير سجود السهو اولى بذلك وايضا فان كثيرا من الفقهاء اهملوا بيان
الكيفية والشرائط بالكلية ولم يذكروا في سجود السهو اكثر من وجوبهما في مواضعهما المعينة
ومن البعيد ان يكون ذلك لعدم اعتبار الكيفية فيه عندهم مع وروده في النصوص واطباق المعظم
على وجوب التشهد والتسليم ولزوم الذكر بل تعيين القول فيه ومما ذكر ولم يذكر يعلم ان عدم
تعرضهم للطهارة ليس للقطع بعدم الوجوب وغايته ما هناك ان يكون المنشأ فيه التوقف في حكم
وعدم القطع بشيء من الاثبات والنفي فلا يستظهر منهم شيء من الامرين ولا يبعد ان يكون
ذلك هو منشأ الاحتياط في كلام من جعل الاشتراط احوط فلا يكون في ذلك دلالة على اختيا

النفي ايضًا بل يمكن ان يقال انّ مرادهم ترجيح الاشتراط بدليل الاحتياط ويؤيده انهم ذكروا
القولين وقالوا انّ الوجوب احوط ولو ارادوا الندب لما قالوا والطهارة احوط وبين
العبارتين فرق ظاهر ومرجع الاولى الى الترجيح بالاحتياط والتوقف في الحكم مع الموافقة
في العمل بخلاف الثانية وبما قررناه تبين شذوذ القول بعدم اشتراطها للطهارة فان الاصل
فيه العلامة ره واختلف كلامه فيه واستقرب النفي تارة وتردد فيه اخرى وقطع بالاشتراط
في النهاية وغيرها ولم يجد القول بالنفي لاحد ممن تقدمه ولا لمن تأخر عنه الا النادر من
المتأخرين وقد عرفت ان الظاهر ممن لم يتعرض للمسألة اذا الموافقة للمشهور والتوقف في الحكم
كما من جعل الاشتراط احوط فيضعف القول بالنفي بالشذوذ والندرة ويقوى الاشتراط
بالاجماع المنقول وعمل الاصحاب والاحتياط والشهرة وقد يستدل عليه ايضا بانه سجود واجب
شرع لتكميل الصلوة وجبر الخلل الواقع فيها فيكون بمنزلة الجزء وانه بدل على الجزء الفائت في
صورة النقص فيشترط فيه ما يشترط في الاصل ومن ثم ورد فيه الاستقبال وروعي فيه الوقت
ونية الاداء والقضاء من اعتبرهما ويثبت الحكم في غيرها بعدم القائل بالفصل وان الذمة قد اشتغلت
بدون الصلوة يقينا فلا تبرأ الا باليقين وهو متوقف على الطهارة وان العبادة اسم للصحيحة ولا نعلم
الصحة الا بالاتيان بكل ما يحتمل اشتراطه فيه وبالنصوص المستفيضة المتضمنة للامر بسجدتي السهو بعد
السلام وقبل الكلام وكذا الاخبار المتضمنة لكونهما سجدتين بغير ركوع ولا قراءة وما دلّ على انه يسجدهما
وهو جالس وما تضمن الامر بهما بلفظ الجزاء بناء على دلالته على الفورية وهذه الوجوه لا تخلو عن
نظر لكن لمجموعها اثر بيّن لتقوية الاشتراط كما هو المشهور واحتج النافي بالاصل ووجوب الفورية
المنافية لتخلل الطهارة واطلاق الامر بسجود السهو المتناول للمتطهر والمحدث وما رواه الشيخ في الموثق
عن عمار الساباطي قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل اذا سها في الصلوة فينسى ان يسجد سجدتي السهو
قال يسجدهما متى ما ذكر ويمكن الجواب بان الاصل لا يعارض ما مر من دليل الاشتراط والاطلاق مع
ضعف شموله للمحدث فيما يتعلق بالصلوة محمول على الغالب من حال المصلي من بقاء طهارته الى ما بعد
الفراغ مع توجه الامر بسجود السهو فيها بعد التسليم او على سبيل الفورية كما هو الظاهر من الاخبار
وفتوى اكثر الاصحاب والفورية هنا لا تنافي تخلل الطهارة لان الظاهر اتفاق الجميع على جواز الطهارة

لسجود



لسجود السهو ومجامعتها لها انما الكلام في الاشتراط وعدمه ومنه يعلم الجواب عن رواية عمار فان
ظاهرها هو وجوب السجود مجددا اذا ذكره وهو على غير طهر متروك للاجماع على جواز الطهارة
لسجود السهو وان لم يجب الحمل على ان تخلل الوضوء والغسل لا ينافي الفورية وانه مخرج عنها
بدليل هدم لبناء الاستدلال بها والحق التأخر بقدر الطهارة مناف للفورية ما لم تكن شرطا فان
الفورية لا تمنع من تقديم الشرط وانما يمنع من تقديم ما ليس بشرط فالاجماع على الجواز يقتضي كونه
شرطا في سجود السهو والا لكانت الفورية مانعة عنه وح فينعكس الاستدلال ويكون الحديث
بهذا التقريب دليلا على الاشتراط دون النفي ويمكن تقرير الدليل مع قطع النظر عن الحديث
هكذا لو لم يكن الطهارة شرطا في سجود السهو لوجب السجود مجددا اذا تذكر السجود وهو
على غير طهر والتالي باطل بالاتفاق على جواز الطهارة له فكذا المقدم لا يقال يمكن ان يكون الحال فيه
مثل الاذان والاقامة في صلوة القضاء على القول بالفورية فانهما جايزان على هذا القول مع انهما
ليسا بشرط في الصلوة لانا نقول قد ثبت هناك عدم الشرطية فالتقديم فيهما مخرج بالنص والاجماع
بخلاف ما نحن فيه فان الاشتراط محتمل كما هو المفروض فيكون متعينا بمقتضى الفورية على ما قلناه. منه
يحرم على المحدث من كتابة القرآن على الاظهر كما هو المشهور بين الاصحاب به قال الصدوق في
الرسالة والفقيه والهداية والشيخ في ف وب وط والتبيان والطبرسي في مجمع البيان والراوندي
في احكام القرآن والسروي في المتشابه وابن حمزة في ويع ومع وكشف الرموز ولف والمنتهى و
نهاية الاحكام والتحرير والتذكرة وعد والارشاد والتبصرة والذكرى س ون والالفية والنفلية
والجعفرية وجامع المقاصد وفوايد الشرايع ونهج السداد والروض والمقاصد العلية والفوايد الملية و
معالم الدين وكفاية الطالبين والمقتصر والموجز والتحرير وتلخيص ف وكشف الالتباس
والمسالك الجامعية وعيون المسائل والاثنى عشرية والبداية وغيرها وفي المعتبر والمقتصر
والحبل المتين والمدارك والذخيرة والكفاية وشرح س والمفاتيح وشرحيه انه المشهور بين الاصحاب
وفي كشف الرموز انه الظاهر بين الطائفة وفي التبيان لا ريب في توقف مس المصحف على
الوضوء كتوقف الصلوة والطواف الواجب وحكى الشيخ في الخلاف تحريم مسه على المحدث
والجنب والحائض اجماع الفرقة وهو ظاهر التهذيب والتبيان ومجمع البيان وذهب ابن

بجيد الى كراهة مس كتابة القرآن للجنب والحائض ويلزمه القول بالجواز في المحدث ان اراد با
لكراهة معناها المصطلح كما هو الظاهر وافتى الشيخ في المبسوط بكراهة للمحدث وفي الذكرى وغيره
احتمال حمل الكراهة في كلامهما على الحرمة وهو جيد في عبارة ابن الجنيد واما الشيخ فقد تقدم في
كلامه ما ينافي ذلك فانه حصر الوضوء المفروض فيما كان لصلوة واجبة او طواف واجب واوجب
الغسل لهما ولمس كتابة القرآن وهذا يدل على تجويزه المس من المحدث بالاصغر دون الاكبر وفي الاقتصاد
الوضوء الواجب ما يقصد به رفع الحدث لاستباحة الصلوة والمندوب ما يقصد به مس المصحف
او ما جرى مجرى ذلك وفي الوسيلة ان الوضوء المفروض ما كان لصلوة واجبة او طواف واجب
وان الوضوء لمس المصحف من المسنون وظاهرهما الجواز بل الحصر واطلاق جواز مس المصحف
المتناول للكتابة وغيرها واشتهرت حكاية القول بالجواز عن ابن ادريس وحكاه العلامة والشهيد
الشيخ ما تقدم عنه من الفرق بين الوضوء والغسل بان وجوب الوضوء مقصور على احدى الغايتين
الصلوة الواجبة والطواف الواجب بخلاف الغسل فانه يجب لهما ولغيرهما كالمس ثم قال وعندي
ان الغسل لا يجب الا للامرين الذين وجب لهما الوضوء وصرح في باب الجنابة واحكامها بالتسوية
بينهما في ذلك وتحريم مس كتابة القرآن على المجنب يعلم من ذلك ان وجه الحصر في الغسل هو عدم وجوب
المس لا جواز المس من الجنب فيمكن ان يكون الوجه في الوضوء مثله نعم ربما كان في عدم تعرضه لحكم مس
المحدث مع تصريحه بالمنع في الجنب اشعار بجواز المس منه المحدث وهذا لا يختص به بل هو ابيات في كل
ما اتفق فيه ذلك كالمقنع والمقنعة والنهاية والاقتصاد ولهل العقود والمراسم والغنية والاشارة
وغيرها مما صرح فيه بحكم الجنب دون المحدث فانه يوهم للفرق فلا يثبت بمثله القول بالجواز وفي
التذكرة على الوضوء لمس كتابة القرآن من جملة الوضوء المستحب ثم حكى القول بوجوبه وقواه
وهو محتمل للرجوع وغيره وفي المعتبر بعد اختيار تحريم المس والاحتجاج عليه بالاية والاخبار
قال وهذه الاخبار وان كان فيها من ضعف فالاية فيها احتمالات لكن مضمونها مشهور بين الاصحاب فالعمل
بها احوط وفيه ميل الى الجواز ومثله جملة من كتب المتاخرين كالحبل المتين ومجمع البرهان و
زبدة البيان والمدارك والذخيرة والكفاية وشرح الدروس والبحار والمفاتيح وغيرها و
ربما اقتصر بعضهم على حكاية القولين من غير ترجيح والمعتمد تحريم المس وبه قال جميع مشايخنا

المعاصرين



المعاصرين وعليه استقر المذهب لنا مضافا الى الاجماع وجهان احدهما قوله تعالى لا يمسه
الا المطهرون ففي التبيان ومجمع البيان ان الضمير فيه للقرآن عندنا قال في المجمع وروي عن
الباقر ان المراد به المطهرون من الاحداث والجنابات وانه لا يجوز للجنب والحائض و
المحدث مس المصحف ويشهد كذلك ما رواه الشيخ عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع
قال المصحف لا يمسه على غير وضوء ولا طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله تعالى
يقول لا يمسه الا المطهرون ولعل النهي عن التعليق ومس الخط للمبالغة في المنع فيكون
من خاص حول الحمى وشك ان يقع فيه وايضا فان القرآن هو المحدث عنه والمقصود بالمدح و
المسبوق له الكلام فالمناسب عود الضمير اليه وقد وقعت هذه الجملة بين جزئين او صفتين للقرآن
هما قوله تعالى في كتاب مكنون وقوله تنزيل من رب العالمين فيكون كذلك بقرينة السابق
واللاحق وارجاع الضمير الى الكتاب المكنون على ان المراد به اللوح المحفوظ والمعنى لا يطلع
عليه الا الملائكة المطهرون من الذنوب مع ضعفه بما ذكر وعدم ملائمة الوصف بالمكنون
يقتضي اخراج المس والطهارة عن حقيقتهما اللغوية والشرعية وكذا لو اريد به المصحف المحفوظ
عند الائمة ع كما يشعر به بعض الاخبار او المحفوظ عن التغيير والنسخ على ان يكون المعنى لا
يصل الى حقيقته الا المعصومون من الملائكة والبشر ولو اريد به منع المحدث من مس
المصحف كما هو ظاهر اخبار المتقدمين امكن الاستدلال برجحان التخصيص على غيره عند التعارض
وقوله لا يمسه نفي بمعنى النهي او بمعنى الاخبار عن التحريم والمراد عدم جواز المس للمحدث فانه اقرب
المجازات الى الحقيقة المتعذرة والمتبادر من اللفظ بعد تعذر الحقيقة ومن ثم كان المفهوم من
قولنا افعل ولا تفعل مرادا به الانشاء شيئا واحدا وكذا لا تفعل نفيا ونهيا كما يشهد به العرف و
تتبع الاخبار والاستعمالات الواردة وصحة تبادر القولين في الخطابات والمحاورات فان
السيد اذا امر عبده انشاء بقوله له افعل واخرى تفعل فالمعنى واحد ولو ترك العبد ذلك
عد عاصيا في الموضعين واستحق العقوبة فيهما ولم يقبل منه العذر في الثاني بعدم الامر
ولو اعتذر بذلك لكان عذرا ساقطا لا ينفع به الذم من العقلاء ولا استحقاق العقاب
من المولى ويدل على ذلك ايضا احتجاج الفقهاء قديما وحديثا بالجمل الخبرية النبوية

على الايجاب والسلبية على التحريم كاستدلالهم بالامر والنهي وعليه مدار الفقه وقد اكثر جماعة
من المتاخرين المناقشة في ذلك وهو مثار الضعف لمكان ونانيها الاخبار المروية من الطريقين ففي
طريق العامة قول النبي صلى الله عليه وآله في حديث سالم عن ابيه وفي حديث حكيم الحزام لا يمس المصحف الا الطاهر
لا يمس القرآن الا طاهر وفي رواية عمرو بن حزم لا يمس القرآن الا وانت على طهر قال في التذكرة
والمنع مروي عن علي عليه السلام يعني من طريق الجمهور ومن طريق الاصحاب ما رواه ثقة الاسلام الكليني
في الصحيح او الموثق بالحسين بن المختار عن ابي بصير وهو ليث المرادي او يحيى بن القاسم الاسدي
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عمن قرأ في المصحف وهو على غير وضوء قال لا بأس ولا يمس الكتاب
وما رواه الشيخ في الصحيح عن حماد عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان اسمعيل
ابن ابي عبد الله عليه السلام عنده فقال يا بني اقرأ المصحف فقال اني لست على وضوء فقال
لا تمس الكتابة ومس الورق واقرأه وما في الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام قال ولا تمس
القرآن اذا كنت جنبا او على غير وضوء ومس الورق ووجه الدلالة ان فيها النهي عن المس
وهو حقيقة في التحريم ولا صارف عنه ويؤكده الامر بمس الورق في الاخيرتين فانه
للرخصة قطعا فيكون المنع من مس الكتاب للحصر بقرينة المقابلة وكذا التسوية بين
الجنب والمحدث فان التحريم في الجنب مقطوع به في كلام الاصحاب والحمل على النهي مع
استلزامه المطلوب كما بيناه عدول عن الحقيقة من غير قرينة ومن احتمال اللفظ ان
يكون نهيا ونفيا فالاصل هو الاول وما تقدم من رواية الطبرسي مرسلا عن الباقر عليه السلام
انه لا يجوز للجنب والحائض والمحدث مس المصحف هذا نص في التحريم وفي مساواة
المحدث للجنب والحائض في الحكم ما رواه الشيخ عن ابراهيم عن عبد الحميد عن الكاظم عليه السلام و
قد تقدم وفيه التسوية بين المحدث والجنب ايضا وهو قرينة التحريم ولا ينافيه المنع عن التعليق
ومس الخط المحمول على الكراهة فانه بعبارة منفصلة عن الاول ولو لا ذلك لامتنع من اختلاف
الحكم في المنهيين المختلفين واطلاق المصحف فيها محمول على الكتابة لاختصاص الحكم
بها جمعا بين الاخبار ولا يقدح ضعف السند في اكثرها فان الرواية الاولى المنقولة من
طريق الاصحاب معتبرة الاسناد بل صحيحة على المختار في الحسين بن المختار فان الظاهر انه

ثقة وان

٨٧

ثقة وان رماه الشيخ بالوقف لتوثيق المفيد له ونقل العلامة توثيقه عن ابن عقدة
عن ابن فضال ولان الظاهر من الاخبار وكلام اكثر علماء الرجال عدمه وفقه ولو سلم
فلا اقل من ان يكون موثقا والموثق حجة على ان هذه الروايات اخبار متعاضدة سالمة من
المعارض معتضدة بظاهر الكتاب وعمل الاصحاب والاجماع المنقول واستناد الجميع اليها
في حكم الجنب هي مع ذلك موافقة للاحتياط وللاحترام كتاب الله وتعظيم شعائر الله
فالاخذ بها متعين ويشهد له ايضا المنع من المسافرة بالقرآن الى دار الحرب لئلا تناله
ايدي المشركين وما رواه الشيخ في الصحيح وعلي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته
عن الرجل يحل له ان يكتب القرآن في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا بالحمل على
ما تلزمه الكتابة غالبا من مس الكتاب للاتفاق على عدم تحريم الكتابة لنفسها وورود الاخبار
بجواز كتابة الحائض للتعويذ كما سيجيء ان شاء الله تعالى وأورد العلامة في المنتهى والمختلف
هذا الحديث واحتج به على تحريم المس قال في المختلف والظاهر انه نهي للمحل مع المباشرة للكتابة
قلت وهذا اولى من الحمل على الكراهية فانه مع الحمل بالحمل عن ذلك احتج القائل بالجواز بالاصل
ولزوم العسر وعدم منع السلف الصبيان من مس القرآن وما روي ان النبي صلى الله عليه وآله كتب الى قيصر
ملك الروم قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا الآية فقد مكنه من مس آية من
القرآن وهو محدث والجواب اما عن الاصل فبالمصير الى خلافه للدليل وقد تقدم واما
عن العسر فبالمنع منه لسهولة الوضوء وعدم تعين القراءة من المصحف ووجود المندوحة
من مس الكتابة بمس الجلد والورق وعن عدم منع الصبيان من مس القرآن بالوجه فيه سقوط
التكليف ورفع القلم عن الصبي لا جواز المس مطلقا واما كتاب قيصر فقد اجاب عنه في كره
بان المراد به المراسلة دون الكتابة وفي المنتهى بانه لم يقصد القرآن بل المراسلة وهما ضعيفان
فان المفروض انه كتب ذلك اليه والمكتوب قرآن لا يحتمل غيره والقصد انما يؤثر في المحتمل
دون المعلوم وقد يجاب باحتمال تأخر التحريم عن الارسال وفيه ان آية التحريم مكية والاخرى
مدنية فيكون متأخرة عن التحريم وبجواز اختصاص تحريم مس الكتابة في المصحف فلا ينافي
الآية المفترقة منه وليس بجيد فان المنع يعم المس من المصحف وغيره كما ستعرفه والاولى

الا يقال ان ارسال الكتاب لا يستلزم مس المكتوب ولو سلم فليس ذلك منافيا لاهانة الحرمة فان الكفار مكلفون بالفروع عندنا لتكليفهم بالاصول فكان ذلك كما لو كتب بما يؤدي الى حدث من المسلمين وعلى القول بعدم التكليف فلا اشكال وايضا فلو دل ذلك على جواز المس من المحدث لدل على جوازه من الجنب فان الكافر جنب لوجود مقتضي الجنابة منه مع عدم الاغتسال وبطلانه لو اغتسل لانه مشروط بالاسلام كسائر العبادات وهو الجواب الحاسم **مصباح** لا يختص التحريم بباطن الكف كما في المعتبر والمنتهى والذكرى وجامع المقاصد ومنهج السداد ومعالم الدين وكشف اللثام والذخيرة وشرح الدروس والبحار وعيون المسائل ومشارع النجاة وحكي في المنتهى قولا باختصاصه بباطن الكف وتردد في التذكرة بينه وبين القول بالعموم وهو ظاهر المهذب البارع ولا نعرف القول بالاختصاص لاحد من اصحابنا ولعله لبعض العامة وظاهر الادلة هو العموم وكذا فتوى من اطلق تحريم المس من الاصحاب فان المس لغة وعرفا يعم المس بباطن الكف وغيره وان كان الغالب وقوعه بالاول ومن ثم اتفقوا على وجوب الغسل بمس الميت مطلقا ولم يخصه احد منهم بباطن الكف وايضا فان العلة في الحكم منع المحدث ولا يختص باليد وربما يظهر من تعليل العموم في كلام الفاضلين والشهيد وغيرهم بالمصير الى اللغة اختصاصه عرفا بباطن اليد وفي المهذب البارع التصريح بان ذلك هو العرف وليس بجيد فان العرف قاض بالعموم وكثرة وقوعه بباطن الكف لا يقتضي الاختصاص ولا يمنع تبادر العموم عند الاطلاق فلو وضع وجهه او ذراعه على القران وغيره صدق معه اسم المس حقيقة ولم يصح السلب لغة ولا عرفا ويترتب على ذلك حكم النذر واليمين نفيا واثباتا ومنشؤ وهم من عونا في القاموس حيث فسر المس باللمس واللمس بالمس باليد فاتحاد المس واللمس واختصاصهما باليد وليس كذلك فان اللمس ماخوذ فيه الاحساس بخلاف المس ولا يتوقف حصولهما على المباشرة باليد بل لا يشترط فيهما الوقوع من ذي اليد وينبه على ذلك قوله تعالى او لامستم النساء وقوله من قبل ان تمسوهن وقوله من قبل ان يتماسا وقوله في السامري فاذهب فان لك في الحياة ان تقول لا مساس اي لا امس ولا امس

وقوله



وقوله نذوقوا مس سقر وقولهم في الغسل فاذا مس جلدك الماء فحسبك وقول الفقهاء يحرم ملموسة الاب والابن من غير اختصاص باليد وصحة قولهم مست الشعر بوجهي ولمسته من دون اعتبار علاقة ولا مناسبة فيكون حقيقة في الاعم والاصل عدم النقل **مصباح** لا يختص التحريم بظاهر البشرة وهو ظاهر المعتبر والمنتهى فان فيهما ان المس اسم لمطلق الملاقاة بباطن الكف وغيره وكذا الذكرى وجامع المقاصد ففيهما ان المس يعم جميع اجزاء البدن وفي عيون المسائل ومشارع النجاة التصريح بتحريم المس باللسان وكل جزء من اجزاء البدن عدا السن والشعر واطراف الاظافير واطلاق الاصحاب تحريم المس من غير تقييد بالظاهر يقتضي دخول البواطن في الحكم وهو ظاهر الكتاب والاخبار والاجماعات المنقولة على المسألة فان الحكم فيها قد تعلق على المس المتحقق في الجميع وظاهر المدارك والذخيرة والبحار ومنهج السداد الاختصاص بالظواهر فهم قالوا ان المراد بالمس الملاقاة بجزء من البشرة والبشرة كما في القاموس ظاهر جلد الانسان وفي معالم الدين التصريح باختصاص الحكم بالظواهر وعدم تناوله للبواطن ولعل الوجه فيه مع الاصل والشك في صدق المس فيها ان الظاهر ان حكم الحدث يتعلق بالظاهر دون الباطن وضعفه ظاهر فان الحدث معنى قائم ببدن الانسان ظاهره وباطنه وان تعلق دفعه بالظاهر ولو اختص بالموضع الذي يجب تطهيره لجاز للمحدث مس الكتاب بغير اعضاء الوضوء لم يقل بذلك احد وبالجملة فالحكم يدور مع المس وجودا وعدما ولا ريب ان الملاقاة باللسان وباطن الشفة ونحوهما مس على الحقيقة فيحرم عملا بظاهر النص واطلاق المعظم وبه يظهر ضعف التمسك بالاصل **مصباح** لا يختص التحريم بما تحله الحياة من الاجزاء خلافا للشهيد الثاني رحمه الله حيث خص المنع بما تحله الحياة وعلله بان ما لا تحله الحياة لا يتعلق به حكم الحدث وضعفه ظاهر فان الحدث معنى قائم بالمجموع دون الاجزاء ويرتفع بالوضوء والغسل المتعلقين بما تحله الحياة وما لا تحل كالاظفار والجلد الميتة قبل انفصالها عن البدن ملتصقة كانت او متجافية فانه يجب غسلها في الوضوء والغسل اجماعا وكذا الشعر فانه قد يجب غسله في الوضوء

وان لم يجب في الغسل وايضًا فالتحريم منوط بمس المحدث سواء كان العضو الماس مما يتعلق به حكم الحدث او لا كسائر الاعضاء التي لا يتعلق بها غسل ولا مسح والا وفي بناء الحكم على تحقيق معنى المس وانه هل هو بمعنى المس كما في القاموس والنهاية والظاهر انه اعم منه كما هو الظاهر فعلى الثاني يصدق المس بالا محل الحيوة بخلاف الاول لان الاحساس ماخوذ في المس ولا يتحقق الا بما محل الحيوة لكن ظاهر الاصحاب عدم اعتبار الاحساس مع ان جماعة منهم كالفاضلين والشهيد ناطوا الحكم بالمس وفسروه بمطلق الملاقات مصيرا الى اللغة وظاهرهم عدم اخذ الاحساس في معنى المس واللمس لغة وتدقيق بالعموم وان اخذ الاحساس فيهما نظرا الى ان علة الحكم تعظيم القران بمنع المحدث عن ملاقاته سواء وجد فيه الاحساس او لم يوجد وكيف كان فينبغي القطع بتحريم الاصابة بمثل الجلود الميتة المتصلة بالبدن فانها من اجزاء الممنوع واما غيرها كالظفر والسن والعظم والشعر ففي جامع المقاصد والظ ان الاصابة بنحو الشعر والسن لا تعد مسا وفي منهج السداد ولا باس بالشعر والسن و في الظفر تردد وفي المدارك وفي الظفر والشعر وجهان وفي الذخيرة والظاهر انه لا يحصل بالشعر وفي الظفر وجهان وفي البحار الظاهر عدم حصوله بالشعر ولا بالظفر وفي الاخير نظر وفي عيون المسائل وشارع النجاة عدم حصوله بالسن والشعر واطراف الاظافير والاقرب حصوله بالظفر والسن والعظم وفي الشعر وجهان وقد ذكر المحقق الكركي في مس الميت انه ان كان بالظفر ثم قال ولعل المس بالشعر لا يوجب شيئا بخلاف الظفر والعظم نظرا الى المعهود في التيمم وفي السن تردد والشهيد الثاني في الروض بعد حكمه باشتراط حلول الحيوة في الماس والممسوس قال وفي العظم اشكال وهو في السن اقوى ويمكن جريان الاشكال في الظفر فعاد الى التردد بعد القطع مقابل يعم التحريم المس من المصحف وغيره كالمكتوب في الالواح والكتب والدراهم وغيرها لان اسم القران يطلق على الجميع فيتعلق به الحكم ولان المحسوس في المصحف ليس الا البعض لاستحالة مس الكل دفعة ولا فرق في البعض بين المتصل والمنفصل المنضم الى غير القران والمنفرد ومناط الحكم تعظيم الكتاب بمنع اصابة المحدث فيطرد حيث توجد وبهذا التعميم قطع العلامة في التذكرة والنهاية واستقربه في المنتهى بعد التردد وهو خيرة الروض وكشف الالتباس وعيون المسائل وشارع النجاة وظ المدارك والذخيرة والبحار

فان فيها

91

فان فيها ان المكتوب يعرف كونه قرانا بعدم احتمال غيره وبالنية مع الاحتمال ولا احتمال لا يكاد يتحقق الا فيما كان خارجا من المصحف من العصحف وقد يظهر ذلك ايضا من الحكم بجواز مس منسوخ التلاوة كما صرح به غير واحد من الاصحاب فانه يعطي الفرق بينه وبين غير المنسوخ اذا كان خارجا واجاز الشهيد في الذكرى مس المكتوب منه على الدراهم استنادا الى ما رواه البزنطي في جامعه عن محمد ابن مسلم عن الباقر ع قال سئلته هل يمس الرجل الدراهم الابيض وهو جنب فقال والله اني لاوتي بالدرهم فاخذه واني الجنب وما سمعت احدا يكره من ذلك شيئا الا عبد الله بن محمد كان يعيبهم عيبا شديدا يقول جعلوا سورة من القران في الدراهم فيعطى الزانية وفي الخمر ويوضع على لحم الخنزير وما رواه الحسن بن محبوب في كتابه عن ابي الربيع عن الصادق ع في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله فقال لا باس ربما فعلت ذلك قال واذا قلنا بذلك في الجنب فالمحدث اولى ولعل الوجه سلب اسم المصحف والكتاب عنها اولزوم الحرج يوجب التجنب عنه وتعليله بسلب الاسم قد يقتضي يطرد الحكم في غير الدراهم لكن التعليل به غير متعين في كلامه لمكان الترديد واستدلاله برواية ابي الربيع بناء على التسوية بين مس القران ومس الاسم كما ذهب اليه ابو الصلاح حيث منع المحدث فيها كالجنب وفي الموجز الحاوي يحرم قبل الوضوء الصلوة وواجب الطواف ومس كتابة القران والجلالة وعفي عن الدرهم والعفو عن الدراهم يحتمل الاختصاص بالجلالة والعموم فيه وفي القراءة كما في الذكرى وقال الصيمري في شرحه واما الدراهم فان كان المكتوب عليها القران لم يجز مسها ايضا وان كان المكتوب هو الجلالة او اسم النبي ص او الائمة ع معفو لمشقة التحرز منها لكثرة مباشرتها وهو صريح في المنع من مس المكتوب اذا كان قرانا ولعله حمل العفو في المس على غيره وفي الروض بعد نقل خبر ابي الربيع قال وهذه الرواية انما تدل على جواز مس الدراهم المكتوب عليها ذلك خاصة فلا يتعدى الى غيرها وجاز اختصاصها بالحكم لعموم البلوى ودفع الحرج ومقتضاه ثبوت المنع فيما كتب عليه القران من الدراهم ويلزمه المنع في غيرها اذ لا قائل باختصاص المنع بها ويمكن الجواب عن الخبرين بعد تسليم السند بانهما انما دلا على جواز مس الدرهم وهو لا يستلزم مس المكتوب الا من جهة الاطلاق فيقيد بما دل على المنع من الادلة المتقدمة وقد يمنع تناولها للايات المنتزعة من القران اذ لا يقع عليها اسم المصحف بل ولا القران فان القران بمعنى المكتوب يطلق

وبراءتهم الجملة دون الابعاض فيمكن القول بالاباحة مسها مطلقا سواء كانت مكتوبة على الدراهم
او غيرها تمسكا بالاصل وروايه محمد بن مسلم وعن كتاب النبي ص الى قيصر و هو سبلة وغيرها مما
يتضمن قرانا ويؤيده عسر التحرز عن مثل الدراهم والدنانير وما يكتب في الالواح او يودع في الكتب
بخلاف المصحف ويضعف بان ذلك نوع وجود القائل ولا قائل منا بجواز مس الخارج من المصحف
مطلقا وخلاف الشهيدين رحمهما مع شذوذه مختص بالدراهم فالقول بالجواز على الاطلاق خلاف
الاجماع وايضا فان القران كغيره من الاسماء الاجناس يطلق على الجملة والابعاض القليل منها والكثير
فلا فرق في ذلك بين الملفوظ والمكتوب خصوصا على القول بان الكتابة موضوعة للفظ كما هو
المختار و حينئذ فلا ينبغي التردد في صدق اسم القران على الايات الخارجة عن المصحف فيتعلق بها حكم التحريم
لظاهر الكتاب و فتوى الاصحاب فان الحكم في عبارات المعظم كالاية وبعض الاخبار منوط بمس كتابة
القران وفي الخلاف والجمع الاجماع على تحريم مس المكتوب منه وظاهره العموم ويدل على ذلك ايضا
ان القران كان ينزل منجما متفرقا على الاوقات بحسب الدواعي والمصالح وكان يكتب في الكتف والالواح
والاوراق ثم جمع بعد ذلك وقد كان يجري حكم المس على كل ما يكتب منه ولم يتوقف الاجماع و
الا لزم ان لا يحرم المس الا بعد عصر النبوة فان القران لم يجمع باسره الا بعد انقطاع الوحي
وايضا فانا نقطع بتحريم مس المصاحف التي قصر سواء كان النقص فيها قليلا او كثيرا ولو كان
الحكم منوطا بمس ما يصدق عليه اسم المصحف كملا لجاز مس التي قصر منه ولو كان النقص يسيرا
كسورة او اية ويلزم من ذلك جواز مس المصحف مط لعدم خلو المصاحف عن النقص ولو
بمثل كلمة او حرف ومنه يعلم انه ليس المراد بالمصحف هنا معنى الجملة بل مطلق المكتوب من القران قلّ او كثر
وكما لا يعتبر انفراده عن الغير فيحرم مس الموجود منه في الرسائل والكتب وا وضحها كتب التفسير
المشتملة على جميع القران مع عدم صدق اسم المصحف عرفا على المجموع ولا على بعضه الذي هو قران وبا
الجملة فالمناط صدق كون الممسوس شيئا من القران ولا دخل للاجتماع باقي الاجزاء ولا لعدم
انضمام الغير في ذلك والعلة وهي وجوب التعظيم بمنع المحدث قائمة في الجميع وهذا شيء معلوم بل كاد
يكون ضروريا وما ذكره في بيانه من قبيل التنبيه على الامور البديهية الا ترى انه لو وضع يده على
شيء من كتابة المصحف التام ثم قلع الموضع الذي مسه واخرجه من المصحف وهو ماس له فان



حكم مسه المستمر قبل الاخراج وبعده حكم واحد لم يتغير بالدخول والخروج وكذا لو نزع
يده ثم عاد الى مسه بعد الاخراج وهذا مع ظهوره معلوم باستصحاب الحكم الثابت لذلك
الجزء حال الجزئية والدخول في المصحف ولو كان المعتبر في التحريم انضمامه بالجزء لتخالف
المس لزم اختلاف حكمه في الحالين واذا ثبت الحكم هنا ثبت في غيره من المكتوب في غير
المصحف لاشتراك الجميع في انتفاء التسمية ونية المس ويشهد لذلك ايضا صحيح علي ابن
المنقدم حيث يتضمن تحريم كتابة القران في الصحيفة والالواح بناء على ان التحريم باعتبار المس على
ما سبق فان اسم المصحف لا يقع على اللوح ولا على الصحيفة قبل الاكمال وقد ظهر مما قلناه عموم الحكم
وثبوته في كل ما هو من القران حتى المنقوش على الدرهم فان القول بجوازه شاذ وتخصيصه با
الجمل من بين الجميع بعيد وعلى القول به فالواجب قصر الجواز عليه فلا يتعدى الى غيره مصباح لا يختلف
الحكم في الرسم القديم والجديد المتفق والمختلف وهذا الحكم موضع وفاق والوجه فيه ظاهر فان اسم
القران والمصحف يقع على الجميع فيتعلق به تحريم المس فانه عام بالنسبة الى جميع الاعصار والاقطار
وبالقياس الى جميع المصاحف سواء كانت مرسومة بالرسم المعمول او المهجور ويشهد على ذلك
النصوص الواردة عن الائمة من غير تفصيل مع وجود الرسوم المختلفة في زمانهم مصباح قد
يتعين ان المكتوب قران بالضرورة كما لو كان المكتوب سورة الفاتحة والتوحيد واية الكرسي
وغيرها من الايات المشهورة فلا يتوقف تحريم مسها على العلم بقصد الكاتب وقد لا يتعين ذلك
كما اذا قال وقال نوح لقومه او كلم الله موسى ونحو ذلك مما هو في القران ويتكلم به الناس ايضا
فيتوقف على العلم بقصد الكاتب ويرجع الى اخباره او دلايل القران الخارجة عن نفسه والظاهر
تصديقه اذا اخبر كما نص عليه بعضهم والا لانتفت فائدة الرجوع وقد يشكل الاطلاق في القسم
الاول بان المعلوم بالضرورة هو موافقة المكتوب للقران ومجرد ذلك لا يقتضي انه قران ما
لم يعلم ان قصد الكاتب كتابة القران اذ قد يتكلم الانسان بالفاظ القران ويدرجه في كلامه كما
يتكلم بكلام غيره وقصده مطلق التكلم لكنه اختار ذلك لفصاحته وبلاغته وتاديته تمام المعنى
المقصود ولذا ترى ان المصنفين قديما وحديثا يعبرون بكلام غيره لا على وجه الحكاية بل على انه يتكلم به
كما ان كلامه الذي هو من انشائه نظير ما في خطبته كتابة الحمد لله رب العالمين وسائر

بقية السورة بقصد الحمد لها والثناء على الله وطلب استعانة والهداية منه كان داخلاً في
جملة الخطبة و لم يكن المقصود به ايراد سورة الفاتحة وان اختار الاتيان بالفاظها المنوية
الظاهرة فلا يتعين ذلك كون المكتوب قرانا بنفس الكتابة وقال العلامة فى القواعد و لو قال
ادخلوها بسلام امنين فى الصلوة بقصد القرائة جاز وان قصد التفهيم وان لم يقصد سواه
بطل على اشكال وفى الايضاح منشاء الاشكال من انه لا يخرج عن القران بالقصد ومن انه لم يقصد
القران فلا يكون قرانا ثم حكى اختلاف المتكلمين في ان القران هل يخرج عن كونه قرانا بالقصد ام
لا قال وهذا مبني على المسموع هل هو عين ما اوجده الله وحكاية عنه فابو علي وابو الهذيل على
الاول والثاني ليطلب المعجزة لقد ذهبنا على مثله وابو هاشم على الثاني لاستحالة بقاء الكلام قلت لا
ريب في بطلان العينية فان هذا الكلام الشخصي المتجدد الذي هو من الافعال البشرية التامة
غير الكلام الذي اوجده الله ولا من غيرا له بالضرورة ولا يلزم من ذلك بطلان الاعجاز لان
الاعجاز فيه بالقياس الى وجود فرده الاول بمعنى امتناع اتيان البشرية ابتداء قبل ايجاد الله له
كذا امتناع ان يوتى له بمثل مغاير له فى الكلام لا بمعنى امتناع الفرد المماثل مطلقا وهو ظاهر فعلى هذا فا
الموجود المتجدد هو فرد مماثل للفرد الاول بحسب الوجود اللفظي ولا يلزم من ذلك ان يكون
قرانا الا اذا قصد به القران كان غيره من اقسام الكلام فان الواقع على الوجوه المختلفة لا يتعين
فيه احدها الا بالقصد والحكم فى الكتابة مثل اللفظ فانها موضوعة له والبيان المذكور وفى
اللفظ جاز فيه ايضا مصباح فى المقتبس من القران وجوه ثالثها الفرق بين التام وغيره قال
السيد الجليل صدر الدين على ده فى رياض السالكين الاقتباس تضمين النظم او النثر بعض القران
لا على انه منه بان لا يقال قال الله ونحوه فان ذلك للشرح لا يكون اقتباسا وقد وقع فى خطب امير
المؤمنين ع ودعاء اهل البيت ع كثيرا وهو يدل على جوازه فى مقام المواعظ والثناء على الله
تع واما جوازه فى الشعر وفى غير ذلك من النثر فلم اجد فيه نصا من علمائنا نعم قال الشيخ صفي الدين
الحلي ده من اصحابنا فى شرح بديعيته الاقتباس على ثلاثة اقسام محمود مقبول ومباح مبذول و
مردود مرذول قال فالاول ما كان فى الخطب والمواعظ والعهود ومدح النبي ص ونحوه ذلك
والثاني ما كان فى القول والصفات والقصص والرسايل ونحوها والثالث على ضربين احدها

تضمين ما نسبه

تضمين ما نسبه الله تع الى نفسه كما نقل عن احد بني مروان انه وقع على مطالعة فيها شكاية
عماله ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم والثاني تضمين اية كريمة في معرض هزل وسخف
و نعوذ بالله من ذلك ولا اعلم مستنده في هذا التفصيل ثم الصحيح ان المقتبس ليس بقران
على الحقيقة بل كلام مماثل له بدليل جواز النقل عن معناه والتغيير اليسير فيه وقال في انوار البديع
الصحيح ان المقتبس ليس حقيقة بل كلام مماثل له بدليل جواز النقل عن معناه الاصلي وتغيير
تغيير يسير كما سياتي وذلك لما القران كفر وهذا سر قول اصحابنا لو قرا الجنب الفاتحة على
قصد الثناء جاز قاله والسرائي وقال في عروس الافراح المراد بتضمين شيء من القران
فى الاقتباس ان يذكر كلام ما وجد نظمه فى القران والسنة مرادا به غير القران فلو اخذ مرادا
به القران كان ذلك من اقبح القبائح ومن عظام المعاصي نعوذ بالله ومن ذلك انتهى كلامه
فى كتابه وهو صريح في اختيار ان المقتبس ليس بقران مطلقا وان لم يغير لفظا ولا معنى لا نجعل
جواز النقل والتغيير دليلا على الخروج فيشمل الاقتباس التام الذى لا نقل فيه ولا تغيير اصلا
لانهما وان لم يتفقا فيه الا انهما جائزان فيه ولا يجوز شيء منهما فى القران ووجه التفصيل ان
الاقتباس التام قد وجد فيه لفظ القران بمعناه المراد فيكون قرانا لعدم الاخلال بشيء من
الالفاظ والمعاني وجوابه يعرف مما ذكره فان جواز التغيير فى النقل ينافي كونه قرانا وان لم يتفق
احدهما والحق ان المقتبس لم يرد به القران بل التلويح اليه فلا يكون قرانا مطلقا ان عينا
فيه القصد والا فالاجود التفصيل وهو الفرق بين التام وغيره مصباح والمراد بالالف
الفاصلة هي التي تكتب بعد واو الجمع لتفصل بين الواو وما بعدها فانها تكتب ولا تلفظ و
اما الفاصلة بين نون علامة الاناث والنون الثقيلة كالف فعلان فهي مكتوبة وملفوظة
واما الواو الفارقة فهي واو اولئك واولو لئلا تشتبه باليك والى ومثله الواو الفارقة
واو الهمزة في مثل هنائك فانها مكتوبة غير ملفوظة واما مثل كفوا وهزوا مما يكتب بالواو
والهمزة ويلفظ باحدهما تارة وبالاخرى اخرى فهو داخل فى الملفوظ فلو بدل حرفا او زاد فى
الرسم ما لتزم تركه كالف اسحق وواو داود ولم يحرم مسه والوجه فى المبدل الظاهر وكذا المراد
فى الرسم لان حكم المس متعلق بالمكتوب فيتبع رسم كتابة المصحف فى المبدل والزايد خارجان

عنه وان تلفظ بالزايد كالف اسحق وواو داود فانه داخل في القران الملفوظ دون ا
المكتوب واحتمل في جامع المقاصد تحريم المس فيهما نظرا الى تمام الوجه ما قلناه مصباح اختلف
كلام المتاخرين من الاصحاب في المد والتشديد والهمزة والاعراب ففي جامع المقاصد
دخول نحو التشديد والمد فان في الاعراب وجهان في فوائد الشرايع خروج الاعراب
قطعا دخول المد والتشديد والهمزة على الظ وفي المدارك وفي مفتاح السداد القطع بدخول
المد والتشديد وخروج الاعراب وفي الى قوله دخول الحروف وما قام مقامها كالشدة
والهمزة وفي عيون المسائل وشارح النجات وقول المد والتشديد والهمزة قطعا وخروج
الاعراب على الاظهر وفي الذخيرة والبحار دخول التشديد على الظ والتردد في الاعراب وفي الطالبية
الميل الى تحريم مس الاعراب وحكى في الحدائق عن بعض المتاخرين عدم تحريم شيء من الاربع لتجدد
الضبط والعود ذلك والاجود اختصاص المنع بالملتزم في الرسم مط او في رسم خط المصحف
لان التحريم منوط بالكتابة فيتبع الرسم المقرر وعلى هذا فيخرج الاعراب والنقاط لانهما من
المحسنات الغير الملتزمة ويدخل المد والتشديد والهمز في الرسم الجديد دون القديم ويختص
بالمصحف دون المكتوب خارجا عنه والمراد بالمد المد المتصل دون المنفصل فانه غير ملتزم في
في شيء من الرسوم والاحوط الاجتناب في الجميع لاحتمال دخولها في القران مع ثبوتها
فيه عرفا مصباح لا يحرم من غير القران من الكتب المنزلة ومنسوخ التلاوة وتراجم الايات
والاحاديث القدسية وغيرها وان كانت متواترة باللفظ وهذا كله موضع وفاق بين الاصحاب
ويدل عليه الاصل واختصاص دليل المنع بمس القران وهو غير متحقق في شيء من ذلك حتى منسوخ
التلاوة لسلب الاطلاق عنه بالنسخ ولولا الاجماع لامكن القول بالمنع فيه استصحابا للتحريم
الثابت قبل النسخ ان ثبت تاخره عن نزول اية المس كما هو الظ وقد يتوقف في ثبوت
منسوخ التلاوة من اصله لعدم وروده بطريق يوثق به لكن الاصحاب قطعوا بذلك و
سموا ايات الكتاب باعتبار نسخ الحكم والتلاوة على اربعة اقسام وحكموا بجواز المس في منسوخ
التلاوة دون الحكم وهو فرع وجود الموضوع ويؤيده قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها
فان الظاهر ان الآية المنسية القابل للنسخ هو نسخ التلاوة مصباح لا يحرم مس اسم الله وسائر





الاسماء المحترمة خلافا للكافي والموجز الحاوي وكشف الالتباس وعيون المسائل وشارح
النجاة فضيا بتحريم مس اسم الله تعالى على المحدث الحاقا للاسم بالقران او المحدث بالجنب و
استنادا الى التعظيم المطلوب وفي التعليل ضعف وفي الحكم مخالف للاصل والمشهور بين الاصحاب
من اختصاص الحرمة بمس القران وعدم تحريم مس الاسم على المحدث بالاصغر وفي الموجز
والكشف تخصيصه بالجلالة والحكم بالعفو عن الدراهم وفي الثلاثة الاخيرة الحاق اسماء
الانبياء والائمة ايضا الاشتراك دليل التعظيم وفي مفتاح السداد نفي الباس عن الحاق اسم
الله تعالى والتوقيف في اسماء الانبياء والائمة مصباح لا يحرم على المحدث كتابة القران
وهو المعروف من مذهب الاصحاب فانهم ضبطوا احكام الحدث وحصروا الغايات التي
يجب لها الوضوء والغسل ولم يذكر احد منهم تحريم كتابة القران على المحدث ولا وجوب الوضوء
او الغسل لها بل صرح جماعة منهم بخلاف ذلك من غير تردد ولا اشعار بوجود خلاف ففي التحرير
ونهاية الاحكام والمنتهى والتذكرة القطع بالجواز مع حكاية الخلاف فيه عن الشافعي في الاخير
وهو مؤذن باتفاق الاصحاب وفي الذكرى كراهة الكتابة له كالحمل والتعليق للنهي عن ذلك
وفي المهذب والنزهة وكشف اللثام استحبابا لوضوء للرواية ومما يكشف عن الاجماع سيرة
الناس وتتبع احوال السلف وعدم التزامهم بالطهارة في كتابة المصاحف والتعاويذ والاحراز
والتفاسير وكتب القرائة والتجويد وغريب القران وكتب الحديث والاستدلال وغيرها من
الكتب الاسلامية المشتملة على كثير من الايات القرانية في المطالب المتكثرة من الفنون المتشعبة
ولا اقل من البسملة في اوائل الكتب ومن المعلوم مسيس الحاجة الى كتابة ذلك كله وضبطه
وتصحيحه فلو كانت مشروطة بالطهارة لاشتهر المنع واتضع الامر وعرفه الخاص والعام
بل كان معلوما من دين الاسلام وفي انتفاء ذلك وما يقرب منه دليل قاطع على انتفاء التحريم
ويدل على الجواز مضافا الى الاصل والاجماع ولزوم العسر والحرج ما رواه الكليني في
الحسن بابراهيم بن هاشم عن داود بن فرقد عن الصادق قال سالته عن التعويذ يعلق على
الحائض قال نعم لا باس وقال تقراه وتكتبه ولا تصيبه يدها وفي رواية اخرى تقراه
وتكتبه ولا تمسه والروايتان بقرينة اشتمالهما على تجويز القرائة والمنع عن المس والاصابة

كالمس وكون التعويذ قرانا او مشتملا عليه كما هو الغالب وجواز كتابة القران للحائض يقتضى
الجواز للمحدث بالاولوية وعدم انفكاك الحائض عن الحدث واما ما رواه الشيخ فى الصحيح عن
على ابن جعفر عن اخيه موسى ع انه سئله عن الرجل يحل له ان يكتب القران فى الالواح والصحيفة
وهو على غير وضوء قال لا ففى الذخيرة انه غير معمول بظاهره عند الاصحاب وفى البحار ولم يقل
به واحد وانما اختلفوا فى السنن وفى الرياض الزهرية ولا قائل بظاهره سوى رواية عبد الحميد
وفى شرح المفاتيح اجماع جميع الفقهاء النقاد على ترك العمل بهذا الظاهر ومال القاسانيان فى
المفاتيح وشرحه وقبلهما الشيخ البهائى فى مشرق الشمسين وغيره الى الاخذ بظاهر الحديث لصحته
مع اعترافهم بعدم ظهور القائل به وضعفه ظاهر لما قلناه مع عدم وضوح صحة السند ايضا فان
للمتاخرين فى تصحيحه نوع تمريض واختلفوا فى تنزيل الحديث فقيل انه محمول على كراهة الكتابة
لنفسها او لظن الاصابة معها ومرجع الثانى الى قصد الارشاد لصعوبة التحفظ عن المس
فى تلك الحال وقيل انه منزل على تحقق المس كما هو الغالب من حال الكاتب وهو ظاهر الشيخ
فى التهذيب حيث سلك الرواية فى جملة روايات تحريم المس وكذا العلامة فى المنتهى فانه
احتج بها على ذلك مع تصريحه فيه بحل الكتابة تمسكا بالاصل السالم عن معارضة تناول النهى
وفى الف بعد الاستدلال بها على تحريم المس قال والظ انه نهى لكراهة مع المباشرة للكتابة وهو
صريح فى ذلك ولو كتب شيئا من القران باصبعه ففى التحريم وجهان من تحقق المس بالكتابة
وعدمه لتوقف مس الكتابة على سبق وجود المكتوب وفى التحرير والمنتهى جواز ان يكتب المصحف
بيده وربما كان فيه اشارة الى ذلك ولعله الاقرب المصباح لا يحرم تعليق المصحف وحمله ومس
الغلاف والجلد والهامش وفواصل السطور والخاوجة الحزبية كعنوانات السور وعلامات الاجزاء
ورموز القران وينضم ذلك كله من ما عدى كتابة القران ويدل على جوازه الاصل والاجماع المعلوم
بالفتوى والعمل والنقل ففى المعتبر ان جواز ذلك مذهب فقهائنا وفى المنتهى انه قول علمائنا
اجمع للزوم العسر والحرج بالمنع من المصحف وغيره مما يشتمل على الايات والاخبار وكرواية التعويذ
المتقدمتين ورواية الحسين بن المختار عن الصادق ع فيمن قرا فى المصحف على غير وضوء قال لا
باس ولا يمس الكتاب ومرسلة حريز عنه ع قال لا يمس الكتاب ومس الورق ويؤيد ذلك





كتب النبى ص المشتملة على الايات الى الكفار فان مسهم اياها امر متحقق فى العادة ولو كان
محظورا لما ارسلها اليهم فاما ما رواه الشيخ عن ابراهيم ابن عبد الحميد عن ابى الحسن قال
المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خيطه ولا تعلقه ان الله يقول لا يمسه الا
المطهرون ففيه مع ضعفه يحتمل الحمل على التقية والكراهة ولا ينافى الثانى ارادة التحريم من النهى الاول
ولا الاستشهاد بالاية على المنع من الجميع كما هو الظ لجواز ارادة التقريب منه على ان يكون منها بعض
حالات الحمل او بشك ان يقع فيه واعلم ان ابا الصلاح فيما عندنا من الكافى اطلق المنع من
مس المصحف للمحدث بالاصغر والاكبر ولعله اراد ما نقل عنه ذلك بل حكى فى المختلف عنه المنع من
مس كتابة القران كما هو المشهور ويحتمل ان يكون لفظ الكتابة ساقطا فيما عندنا من نسخة الكافى
والامر فى ذلك هين لان لا ريب فى شذوذ هذا القول على تقدير ثبوته مصباح لا يحرم مس
القران الشاذة والمراد بها الخارج عن العشر لانها ليست متواترة فلا يكون قرانا لان القران
منقول بالتواتر وفى غير السبع من العشر وجهان اصحهما ما كان على قراءة ابى جعفر المدنى
ويعقوب وخلف وهم تمام العشرة ومنشاء الوجهين الاختلاف فى انها متواترة ام
لا ومن ثم وقع الخلاف فى جواز القراءة بها فى الصلوة وحكم الشهيد وغيره بتواترها كتواتر
السبع فان ثبت جازت القراءة بها وحرم المس والا انعكس الامر ولا يكفى نقل التواتر
بطريق الاحاد لعدم افادة العلم المعتبر فيترجح جواز المس مصباح يكره الحمل والتعليق ومس
غير الكتابة منه لرواية ابراهيم ابن عبد الحميد المتقدمة والاجماع المنقول فى المعتبر والمنتهى
وللكراهة فى غيرها وجه وهو منافاتها للتعظيم المطلوب مع الخروج عن الخلاف فى الاسماء
وبعض القراءات والاحتياط فى كتابة القران لما تقدم فيه من النص وفى البيان كراهة مس الكتب
المنسوخة المنسوخة ويلزمه الكراهة فى منسوخ التلاوة مصباح لا يجب فى المس الطهارة من
الخبث فيجوز المس بغير العضو المتنجس وفى المس به مع عدم التعدى قول بالمنع للعلامة فى
التذكرة ومستنده غير ظاهر والاستدلال غير مطرد ولا عموم فى الاية بحيث يشمل الطهارة
من الخبث ولو حملت على العموم لزم تحريم المس بغير موضع النجاسة وهو خلاف الاجماع ومع ذلك
فهذا القول قوى ولا ريب ان الاحوط المنع مصباح المس قد يجب لامور منها الاصلاح كما صرح

بذلك في المسالك والكشف وجامع المقاصد وعلّل في الاول بان اصل واحد واجب على الكفاية
صونا للمعجزة وقد يعلل مع ذلك بمسيس الحاجة اليه في القراءة والاستدلال والاستشهاد والتعليم
والتعلم فيكون واجبا على الكفاية وقد يجب عينا كما هو شان الواجب الكفائي عند الانحصار ومنها
الدفع من حمل النجس ومنها الاستنقاذ من يد الكافر ومنها اليمين لاباحته ومنها التلاوة وشبهه لرجحانه
امّا الاصل لان المس للقران عبادة كالحمل والنظر وقد قطع بذلك المحقق الكركي في جامع المقاصد
وولده في منهج السداد ونقلا ذلك عن جمع من المفسرين وكذا الفاضل في الكشف وحكاه عن جماعة
منهم العلامة في احد وجهي النهاية وهو حسن مع قصد التبرك ونحوه لفقد الدليل على التعبد به مطلقا
**مصباح** ثلاثة **الاول** لو خشي عليه النجاسة او التلف سقط اشتراط الطهارة على الاقوى لان
التحفظ منها اهم من التزام الطهارة في المس ولانه مع التعارض يرجع الى الاصل ومقتضاه سقوط
الشرط **الثاني** لو اصابته نجاسة او كتب بمداد نجس وتعذر التطهير احتمل وجوب التحريق به ابقائه على النجاسة
ولا طريق الى دفعها الا الحرق كما هو المفروض فيجب ووجه لعدم تعذر التطهير الواجب وفقد الناقل الى
غيره فينتفي الوجوب والاول اقوى ولا يسقط معها المنع من المس ولا تحريم الاصابة بالنجس لعموم
الدليل وانتفاء ما يصلح للتخصيص **الثالث** لو نذر المس فمسه محدثا سهوا سقط به الغرض لانه
بفرض كونه ساهيا عن الحدث لا يتوجه اليه المنع لامتناع تكليف الساهي فيحصل به الامتثال لوجود
المقتضي وعدم المانع بخلاف ما اذا تعمد المس محدثا لانه محرم فلا يكون مامورا به لامتناع اجتماع
الامر والنهي في شيء واحد **مصباح** اختلف الاصحاب في منع الصبي من مس كتابة القران فظاهر
المبسوط التوقف في ذلك مع قوله بكراهة المس وهو الظاهر ولحوق الصبي والمجنون وقطع الشهيد
الثاني في الروض بعدم الوجوب واختاره سبطه الفاضل في المدارك وشارح الدروس فيه
وفي نهاية الاحكام ولا يحرم على الصبي المميز المس لعدم التكليف في حقه نعم ينبغي للولي منعه فان
البالغ انما منع للتعظيم والصبي انقص حالا منه وظاهره عدم وجوب المنع وهو الاظهر وظاهر
الاكثر للاصل وعدم منع السلف الصبيان من مس المصحف ولان الزامهم بترك المس مع مسيس
الحاجة اليه في التعلم والتحفظ حرج وتضييق على غير المكلف وتنفير له عن المصالح المقصودة خصوصا
على القول ببقاء حدثه وعدم ارتفاعه بالوضوء فان الكلفة في حقه حينئذ اشد منها في المكلف القادر





على الرفع وقد صرح الفاضلان والشهيد في كتبهم المذكورة بجواز تمكين الصبيان من لمس
المحدث لسقوط العلم وارتفاع التكليف ومنعوا دلالة الحديث المشهور المتضمن لتحريمه على المذكور
على الوجوب لاختصاصه بالمكلف واصالة عدم تكليف الولي وهو بعينه قائم في محل النزاع بل
ربما كانت الثانية اولى بالمنع لما روي عن جابر قال كنا نؤمر ان نحول عن الصبيان ونتركه على الفوائد
ومع ذلك فالقول بالمنع ليس ببعيد عن الصواب اذ من المحتمل قويا ان يكون الوجه في المنع من مس
كتابة القران صونه عن ملاقاة المحدث فيدل على وجوب المنع والامتناع ونظيره من هذا الباب منع
الصبي عن اللعب بالمصحف وعن اصابة النجاسة المتعدية وكل ما يؤدي الى الاستخفاف والامتهان بل
يجب تعظيمه قرانا كان او غيره ومن غيره منعه من مثل قتل النفس والسرقة والزنا واللواط وما
اشبهها ومثل وجوب تنبيه الغافل ومنعه اذا اراد شيئا يلحقه به ضرر في النفس والمال او العرض
وكذا وجوب دفع ذي الحيوانات كالسبع الضاري والكلب العقور والدابة الصائلة مع انتفاء
التكليف في الجميع والضابط في ذلك وجوب المنع والدفع في كل ما علم ان غرض الشارع عدم
دخول مثله في الوجود من دون ان يكون للتكليف دخل في مصلحة الترك فان كل ما كان كذلك
فالواجب فيه المنع سواء كان الفاعل مكلفا ام لا انسانا او حيوانا وانما يختص بالمكلف ما يرى اختصاص
المصلحة به او شك في العموم والاختصاص تمسكا بالاصل والعلم بالعموم والخصوص قد يكون ضروريا
يختلف باختلاف الانظار والمسألة من هذا القبيل فان احتمال كون الوجه فيما صانه القران عن مماسة
المحدث قريب جدا ولا يستبعد حصول القطع به للبعض لوجوب الحفظ عن التنجيس وبذلك يندفع
استبعاد توقف الشيخ وقطع الفاضلين ومن وافقهما بالمنع ويظهر الفرق بين هذه المسألة
المحرر اذ لا ريب ان احتمال الاختصاص فيها اقرب بل ربما كان متعينا والحق ان الوجه المذكور
وان قرب لكنه لما لم يبلغ حد القطع فالاقرب عدم وجوب المنع الا اذا ادى الى الاستخفاف فيجب و
يطرد المنع معه حيث وجد ولا يختص بالقران ولا بمس كتابته بل يجري في مثل مس الجلد والهامش و
مس كتب الفقه والحديث وغيرها من الكتب الدينية والضابط فيه ما يعده الناظر او العالم بالحال
مستخفا عرفا ولو توضأ الصبي هل يسقط المنع على القول به وجهان احتملهما الشهيد في الذكرى
من عدم ارتفاع حدثه واباحة المتلو بطهره وفي المنتهى جاز له المس لارتفاع حدثه على اشكال و

اطلق المحقق في المعتبر هنا وجوب المنع ثم قال في مبحث الغسل ان الصبي والصبية اذا وطئا هل يتعلق بهما
حكم الجنابة فيه تردد والاشبه نعم بمعنى انه يمنع من المساجد ومس الكتابة والصلوة تطوعاً الا مع الغسل
واختاره العلامة في المنتهى وتردد فيه الشهيد في الذكرى واستقرب تجديد الغسل بعد البلوغ
والاقرب تفريعاً على هذا القول بقاء المنع وعدم ارتفاعه بالوضوء كما استظهره في المنهج وشارح
النجاة لان وضوء الصبي تمريني محض فلا يرتفع به الحدث وقياس المس على الصلوة انما يستقيم
لو كانت صلوته شرعية متصفة بالصحة وليست كذلك بل هي تمرينية ايضاً وهل يختص المنع بالولي
قيل لا واستظهره في المنهج وجعله في المدارك وغيره النزاع ووجوب المنع على الولي وظاهره
الاختصاص والاقرب العدم وان كان الولي اولى اذا وجد مصباح تمرن الصبي المميز الوضوء
له الثبوت التمرين في جميع العبادات ومنها المس كما تقدم ولم اجد به نصاً من الاصحاب هنا
نعم قال في الروض يستحب للولي منعه من المس تمريناً وهو غير التمرين بالوضوء وفائدة التمرين له على
المختار ليس الا حصول الاعتياد بالطهارة للمس وكذا على القول بوجوب منعه مطلقاً واما على
القول بسقوطه به فالفائدة مع ذلك جواز تمكينه من المس فالتمرين هنا على الاول يوافق غيره
في الحكم والثمرة وعلى الثاني يوافقه في الثمرة دون الحكم وعلى الثالث يخالفه في الامرين معاً
ثم انه لا يفيد رفع الحدث على الاقوى لان طهارته تمرينية كسائر عباداته فلا يكون رافعة للحدث
ولا متصفة بالصحة وقد نص الشيخ في هذا الموضع من المبسوط على ان الصبيان لا يصح منهم الوضوء
ويلزمه القول ببقاء الحدث وصرح ببقائه في الذكرى ومنهج السداد وشارح النجاة وهو قضية
الاصل واختلف كلام العلامة في المنتهى فاختار في مباحث الغسل بقاء الحدث الاكبر والاصغر وعدم
ارتفاعهما بالغسل والوضوء ومال هنا الى الارتفاع وذهب في مسائل النية الى ان طهارة الصبي
شرعية غير معتبرة وهو اختياره في التذكرة في الوضوء مصباح اذا نوى رفع حدث مع تعلق غيره
من جنسه او من غيره بطل وضوءه وكذا في الغسل اذا كان من جنسه لا لان الحدث هو المتقدم و
المتأخر ليس بحدث لعدم تأثيره والا لزم البطلان لو نوى رفعه ولم ينو الاول وهم لا يقولون
به بل لان المطلوب للشارع مع تعدد الاحداث ليس الا وضوءاً واحداً كما لو ولذا لم يجز ان يكون
الوضوء بتكرر الاحداث ولو كانت كسائر الاسباب الشرعية لزم جواز التعدد كما في الغسل ولما جاز





التداخل ايضاً وهنا ليس كذلك لان الوضوء الواحد ليس من باب التداخل فان التداخل هو ان
يوجب كل سبب وضوءاً ويجزي عن الكل بواحد فالسببية هنا على ان طبيعة الحدث سبب للوضوء
الحدث لا افرادها وان تعددت وهذا راجع الى الغاء الخصوصية في الافراد وكون الوضوء مسبباً
عن نفس الطبيعة الموجودة في الخارج كيفما وجدت ولو كانت السببية للافراد لزم وجوب الوضوء
لكل حدث وجواز التكرار كذلك بان يتوضأ لكل نوم وبول وريح وهو معلوم واما الحدث
الاكبر فالمتجانس منه كذلك فلا يجب لكل وطئ وكل احتلام وكل مس واما غير المتجانس فكل حدث
فيه سبب للغسل على ما هو الاصل في مثله وفي التداخل وعدمه الخلاف المشهور فتأمل مصباح
حد الوجه من قصاص شعر الرأس الى محادر الذقن طولاً وما احاط به الاصبعان الابهام
والوسطى عرضاً نص على ذلك الشيخان والسيدان والديلمي والحلبي والطوسي والطبرسي
والحليون الثلاثة والشهيدان والسيوري وابو العباس والصيمري والمحقق الكركي وغيرهم
وفي الناصرية والخلاف والغنية والمدارك اجماع الاصحاب على ذلك وفي الثلاثة الاول و
التهذيب والمعتبر والمنتهى نفي الخلاف بين المسلمين في وجوب غسل هذا المقدار وان اختلفوا
فيما زاد عليه وفي الاخيرين مع ذلك انه مذهب اهل البيت عليهم السلم وفي الذكرى ان القدر الذي
غسله النبي ص بنقل اهل البيت ع والقدر الذي رواه المسلمون وفي التذكرة وحده طولاً
من قصاص شعر الرأس الى محادر شعر الذقن اجماعاً وعرضاً ما دارت عليه الابهام والوسطى و
قال مالك وقال [illegible] في الصفهاء ما بين العذار والاذن من الوجه فحده عرضاً من وتد الاذن الى
وتد الاذن ومقتضاه اجماع الكل على الاول واجماع علمائنا في الثاني وحد ابن الجنيد و
الصدوق في الرسالة والهداية بما دارت عليه الاصبعان ولم يتعرضوا للطول والعرض
فيلزم من ذلك تحديد الوجه به في جميع اطرافه وهذا هو الذي اختاره شيخنا البهائي طاب
ثراه وبسط القول فيه في اكثر كتبه وذكر في بعض حواشيه انه يستفاد من كلام بعض اصحابنا
المتقدمين وحاصله ان حد الوجه طولاً وعرضاً هو ما اشتمل عليه الابهام والوسطى بمعنى ان
الخط المتوهم من قصاص الشعر الى الذقن وهو الذي يشتمل عليه الاصبعان غالباً اذا اثبت وسطه
وادير على نفسه حتى يحصل به شبه دائرة فذلك هو الوجه الذي يجب عليه غسله ووافقه على ذلك

القاسانيان في المفاتيح وشرحه السيد الفاضل الاسترابادي في آيات الاحكام والمولى المجلسي في ظاهر
روضة والشيخ صفي الدين في رياض وشيخنا صاحب الحدائق فيه وفي غيره والاصل في هذه الحكم
ما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح والحسن عن زرارة قال قلت له وفي الفقيه قلت لابي جعفر عليه السلام
اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي له ان يتوضأ الذي قال الله تعالى فقال الوجه الذي امر الله بغسله
الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يؤجر وان نقص عنه اثم ما دارت عليه
الوسطى والابهام من قصاص شعر الرأس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من
الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه قلت الصدغ من الوجه فقال لا في الكافي والتهذيب قلت
الصدغ ليس من الوجه قال لا ومنشأ الخلاف الاختلاف في فهم هذا الحديث فالمشهور جعلوا من قوله
عن قصاص شعر الرأس الى الذقن بيان طول الوجه ومن قوله ما دارت عليه الوسطى والابهام بيان العرض
وجعلوا قوله وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه تأكيدا للثاني او بيان الحاصل الحد
تقديرا لغاية وحملوا الدوران على مطلق الحركة كما يقال فلان يدور في السوق او يستدير في
الشكل ويراد انه يختلف فيها ويجيء ويذهب والحركة المستديرة في الجملة فان الاصبعين يستديران
على الوجه تبعا لاستدارته والشيخ البهائي ومن وافقه فهموا من ذلك الدائرة الهندسية وجعلوا
قوله ما دارت وما جرت بيانا للمحيط وقوله من قصاص الشعر الى الذقن بيانا للقطر والوجه ما
هو المعظم للاصل وهو اصل اشتغال الذمة والاستصحاب والاجماع المعلوم بالتتبع والنقل المستفيض
واختلاف الوجه في الطول والعرض وتجاوز الاصبعين عن الخط المتوهم بين القصاص والذقن
وسؤال زرارة عن الصدغ واتباء الخطابات المرعية على المعاني العرفية والعرفية دون
الاصطلاحات الهندسية ولدلالة النص على دوران الاصبعين من القصاص الى الذقن ولا
يستقيم على القول بالدائرة فان دوران حدى الاصبعين ح من القصاص الى الذقن واما دوران
من القصاص الى الذقن فلا يستقيم الا على اضعف الوجوه من كون الطرف خالا من الجزء على ان تكون
الغايتان لما دار عليه الاصبعان بالنفس الدوران ولان التحديد بالدائرة يقتضي خروج كثير من
الجبهة والجبينين وبعض الذقن والتحتين من الوجه مع شهادة اللغة والعرف بدخوله ودلالة
النص والاجماع على وجوب غسله وهذا من اعظم المفاسد الذي يدع هذا القول وقد التزم القائل به

غفلة عن



غفلة عن حقيقة الحال وصرح بان الوجه على المشهور يزيد عليه بنصف الفاضل بين الدائرة
والمربع المعمول عليها ذلك ثمرة الخلاف بين الحدين فلولا بطلان خروج ذلك لا يمكن حمل النص
والفتوى على تحديد عرض الوجه بما دارت عليه الاصبعان دوران قوس يبتدي من القصاص
وينتهي الى الذقن فانه وان سلم عن اكثر الايرادات الواردة على الدائرة الا ان فيما ذكرنا في
المحذور في الجبهة والجبينين احتجوا بظهور الدوران في الدائرة وفيه منع ظاهر ويلزم دخول
النزعتين والصدغين والعذارين في التحديد وجوابه يعلم مما سيتلى عليك مصباح النزعتان
وهما البياضان المكتنفان للناصية خارجان عن الوجه بالاجماع اما على التحديد بالدائرة فظاهر
واما على المشهور فلان الوجه عندهم ما تحت الخط العرضي المار بقصاص الناصية وما بنى منه على
الاستقامة من الجانبين وهو مبدأ السطح الجبهة والجبينين وما ارتفع عن ذلك فهو خارج
عن الوجه داخل في تدوير الرأس بلا خلاف والمتبادر من القصاص الوارد في النص قصاص الناصية
المقابل للذقن لا مطلق القصاص ومنه يعلم خروج المثلثين الواقعين بين الخط العرضي وخط
القصاص الصاعدين الى النزعتين لوقوعهما فوق الخط العرضي الذي هو ابتداء الوجه وبهذا
وان لم يصرحوا به الا انه يلزم من كلامهم فالعبرة اذا بمنتهى قصاص الناصية وما على سمته
من الجانبين ما ارتفع عن ذلك فهو من الرأس دون الوجه مصباح ذهب الشيخ في طرف
وابن عقيل في ظاهر كلامه وكذا المحقق في الشرايع وموضع من المعتبر والشهيد الثاني
في الروضة وظ المسالك وابن ابي جمهور الى وجوب غسل العذار وقواه المحقق الكركي في
تعليق الشرايع وجعل وجوب غسله احوط في شرح القواعد وتعليق الارشاد وكذا الشيخ
حسين بن عبد الصمد في شرح الالفية وفي الخلاف اجماع للفرقة على ذلك وظ ابن الجنيد
خروجه وبه قطع العلامة في التحرير بل قال فيه ولا يستحب عليه غسله بل يحرم اذا اعتقده وفي
وفي التذكرة انه ليس من الوجه عندنا مؤذنا بالاجماع والشهيد في الدروس وجعل غسله
احوط وظاهره في الذكرى التوقف مع الاحتياط بغسله واحز به السبزواري وابو العباس
والصيمري وابن ابي جمهور والسيد في المدارك وشيخنا البهائي وكل من قال بمقالته
في معنى الوجه وظ المعتبر وصريح نهاية الاحكام دخول بعض منه وخروج بعض آخر

اختاره العلامة الخراساني والفاضل الهندي **مصباح** مواضع التحذيف وهي منابت الشعر
الخفيف بين النزعة والصدغ كما في المسالك والمدارك والذخيرة والتعليقات الكركية على
الشرايع والارشاد وغيرها او بينها وبين العذار كما في الذخيرة وفي التذكرة او انتهائه كما في المنتهى
والروضة وفي الذكرى وشرح الدروس وكشف اللثام بين النزعة وابتداء العذار او بينها وبين
الصدغ ويحتمل التعميم والاشارة الى الخلاف سميت بذلك لكثرة حذف النساء والمترفين الشعر
عنها واختلف في دخولها في الوجه وخروجها عنه فقطع العلامة في التذكرة والمنتهى وابو
العباس ابن فهد والصيمري في الموجز وشرحه بالخروج للاصل لنبات الشعر عليها متصلا بشعر
الرأس واختار المحقق الكركي في تعليق يع وطولها في حد الوجه وجعله اصح القولين في المسئلة
وجزم به الشهيد الثاني في الروضة والفاضل في كشف اللثام وهو ظ المسالك والمدارك
لدخولها في الوجه عرفا وفي التحديد بالاصبعين شرعا ووقوعها في التسطيح والمواجهة
القصاص وخروج شعرها من شعر الرأس فيدخل في الوجه ولوجوب غسل الوجه باسره في الوضوء
ولا يتحقق الا بغسلها ولو من باب المقدمة فيجب وقال الشهيد في الذكرى اما مواضع التحذيف
فالاحوط انها من الوجه لاشتمال الاصبعين غالبا عليها ووقوعها في التسطيح والمواجهة
وما اشبهها بالعذار فليكن بحكمه وقد قال في العذار ان غسله اولى اخذا بالاحتياط و
مقتضاه الميل الى الوجوب لكونه احوط وهو غير الاستحباب وقد يوافقه كلام المحقق الكركي
في حواشي الارشاد حيث قال ويجب ادخال مواضع التحذيف على احوط القولين وفي المقاصد
العلية الاحوط غسل مواضع التحذيف فيما هو الندب **مصباح** اختلف الاصحاب في وجوب
البداءة بالاعلى في غسل الوجه واليدين فاوجبه الشيخان والقديمان والصدوقان في ظاهر الرسالة
والفقيه والسيد المرتضى في احد قوليه وتبعهم الفاضلان والشهيدان والطوسي والكيدري والسيوري
وابن القطان وابو العباس والمحقق الكركي وولده والشيخ البهائي ووالده وغيرهم والقول به في
التذكرة وكشف الرموز والتنقيح وغاية المرام الى الشيخ واكثر الاصحاب ونسبه في المدارك والذخيرة
وشرح الدروس ومجمع الانوار وشرح الرسالة الالفية وغيرها الى المشهور بينهم وحكى الشيخ في
الخلاف فيه اجماع الفرقة على تحريم استقبال الشعر في اليدين وقال في التبيان ويجب عندنا غسل الايدي





من المرافق وغسل المرافق معها الى رؤوس الاصابع ولا يجوز غسلها من الاصابع الى المرافق وقال
الطبرسي في جوامع الجوامع وجميعنا الا مرتضى من بدأ في غسل اليدين من المرفقين صح وضوءه و
اصحابنا يوجبونه واختلف كلام اصحاب هذا القول في التعبير عنه ففي الشرايع والقواعد والتحرير
والتذكرة ونهاية الاحكام وتلخيص المرام والذكرى والدروس والبيان وجملة كتب المتأخرين
وجوب البداءة بالاعلى في الوجه واليدين كما قلناه وفي الرسالة والنهاية الابتداء بالجبهة والمرافق وهو
في معنى الاول فان الابتداء بهما لكونهما اعلى الوجه واليدين فيجب البدأة باعلاهما وفي المبسوط و
المعتبر والمنتهى والارشاد المنع من النكس فيهما وفي الجمل والعقود ومنع استقبال الشعر فيهما وفي الغنية
الا من موضع الماء على الوجه من قصاص شعر الرأس والمنع من استقبال شعر اليد والنكس وما في معناه
مما لا يقصد به الورع على التأكيد من اهل الخلاف والمراد المنع من مطلق المخالفة كما يستفاد من
كلامهم وقد صرح المحقق الكركي ره بان المراد بالنكس ما خالف الاصل مطلقا فيكون النهي عنه
في قوة الامر بالاعلى كما عبر به الاكثر وذهب المرتضى في المصباح الى جواز النكس في الوجه واليدين
على كراهة وان الابتداء بالاعلى فيهما يستحب استحبابا مؤكدا وجزم في الناصرية والانتصار و
الموصلية بالنكس في اليدين ولم يتعرض للوجه وحكى في الثالثة اجماع الفرقة على ان المسنون هو الابتداء
بالمرفق ونقل في الاوليين عن بعض الاصحاب القول بالوجوب وعدم اجزاء النكس وقال في الموصلية
الابتداء بالمرفقين في غسل اليدين هو المسنون وخلاف ذلك مكروه ولا نقول بانه ينقض الوضوء
حتى لو ان فاعلا فعل لكان لا يجزي به قال ولا يقدر احد ان يحكي عن اصحابنا المحصلين تصريحا
بان من خالف ذلك فلا وضوء له وجميع ما ورد في الاخبار من التغليظ والتشديد فيه وربما قيل
لا يجوز محمول على الكراهة دون الوجوب اللزوم وقد يقال في مخالفة المسنون المغلظ
في هذه الالفاظ ما يزيد على ذلك ولا يدل على الوجوب وقال ابن ادريس وعند اصحابنا
ان البدء في الغسل من المرافق واجب لا يجوز خلافه فمن خالف وجب عليه الاعادة والصحيح
من المذهب ان خلاف ذلك مكروه شديد الكراهة حتى جاء بلفظ الحظر لان الحكم اذا كان
عندهم شديد الكراهة يجيء بلفظ الحظر وكذا اذا كان الحكم شديد الاستحباب جاء بلفظ
الوجوب كما جاء عنهم ع ان غسل يوم الجمعة واجب لما كان شديد الاستحباب ثم قال وكذلك

لو غسل الوجه منكوساً ابتداء من المحاذي الى القصاص لاجزاء على الصحيح من المذهبين وقال شيخنا
ابو جعفر الطوسي في مبسوطه لا يجزيه والاول اظهر لانه يتناوله اسم غاسل واذا اتانا و لم فقد
امتثل الامر واتى بالمأمور به بلا خلاف واختار هذا القول من المتأخرين المحقق الشيخ حسن
والعلامة الخراساني والحليان والقاسانيان وحكاه في البحار عن السيد وابن ادريس
وجماعة واليه جنح في المدارك والذخيرة والكفاية والمسالك الجوادية وزبدة البيان ومجمع
البرهان وحكى الفاضل في كشف اللثام عن الشيخ يحيى بن سعيد في الجامع قولاً ثالثاً هو وجوب
البداءة بالاعلى في اليدين دون الوجه وهو ظاهر الحليين والشيخ في الاقتصاد والخلاف والطبرسي
في الجوامع والمحقق في نع حيث منعوا من المنكوس في اليدين واطلقوا القول في الوجه مصباح
يجب في الوضوء مباشرة المتطهر بنفسه لجميع الافعال المأخوذة فيه غسلاً ومسحاً دون المقدمات وان
كانت قريبة بالاستقلال فلو انفرد بها غيره او شاركه فيها بطل خلافاً لابن الجنيد حيث سوى
بين الاستعانة والتولية في استحباب الترك وهو شاذ يخالف لفظ الكتاب والسنة والوضوءات
البيانية وعمل الامامية واجماعهم عليه كما في الانتصار والمعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام
والروض وغيرهن والاصل وجوب المباشرة في العبادات فيجب في الوضوء لانه عبادة مشروطة
بالنية وخلاف ابن الجنيد فيه لمنع كونه عبادة كما يدل عليه قوله بعدم اشتراط النية فيه لا يمنع اشتراط
المباشرة في العبادات فان وجوب المباشرة فيها مسلم عند الجميع ولو استقل كل منهما بالفعل كما اذا
تولى احدهما الصب الاخر الامرار وصح ما باشره ولغى الاخر فان الواجب استقلاله بالعمل وقد حصل
ولا ينافي ذلك استقلاله الغير ولو نوى الغسل بالفعلين معاً صح ما فعله واتم بالتشريع ولو امر
غير اليد كالعود ونحوه او يد الغير صح في الغسل لحصوله باجراء الماء ولو بالة خارجة دون المسح اذ
لا يحصل هنا الا بيد المتطهر وان كان حقيقة المسح لا ينافي توسط الالة ولو امر غيره بيده بطل
فيهما لان الغير هو المباشر للغسل والمسح ويد المتطهر الة وهي غير الفاعل ولو صب الماء على خارج
المحل فجرى عليه صح الغسل لاستناد جريانه الى فعله وحصول المباشرة به فان المراد بها هاهنا ما
يعم التسبيب دون المعنى المقابل له المراد في الغصب غيره ولو تولى ذلك غيره لم يصح وان نوى
المتطهر الغسل به عند جريانه عليه بنفسه اذ لا عمل له بالاصالة ولا بالاصالة ولا بالتسبيب وانما

العمل



الفعل الاجنبي لاستناده الى الصب الذي هو فعله فهو فعل توليدي له ولا اثر للنية في
فعل الغير فانها لا تصرف الفعل عن فاعله ولو بالتوليد ولو تلقى المجرى كان هو المباشر للفعل
اذ لا فعل لغيره لغة وعرفاً مصباح يجب الترتيب في الاعضاء كلها بتقديم المغسول على الممسوح
والوجه على اليدين والرأس على الرجلين وهذا القدر من الترتيب معلوم من اجماع اصحابنا
ومتواتر اخبارنا وهو القدر الذي يمكننا استناده من ظاهر الكتاب بناء على افادة الفاء للتعقيب
او دلالة الواو على الترتيب الذكري في الكلام البليغ مطلقاً او في خصوص الكتاب العزيز لكونه
في اقصى درجات البلاغة فيراعى فيه نكتة التقديم والتأخير ولقوله ع وقد سئل عن الصفا
والمروة ابدأ بما بدأ الله به تعويلاً على عموم الجواب وعموم التعليل المفهوم من الكلام
وفي الصحيح عن الباقر ع تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم
امسح الرأس والرجلين ولا تقدمن شيئاً بين يدي شيء تخالف ما امرت به فان غسلت الذراع
قبل الوجه فابدأ بالوجه واعد على الذراع وان مسحت على الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس
قبل الرجل ثم اعد على الرجل ابدأ بما بدأ الله عز وجل به وهو دليل على وجوب الترتيب في
هذه الاربعة وعلى دلالة الاية عليه وظاهر الهداية والوسيلة وجمل العلم والعمل سقوط
الترتيب في غيرها كما يلوح من الصحيح وغيره وهو ضعيف جداً والحق وجوب تقديم اليمنى
على اليسرى مطلقاً اما اليدان فبالاجماع كما في الخلاف والانتصار والغنية والسرائر و
المعتبر والمنتهى وكره وض والنصوص المستفيضة منها الصحيح في الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال
قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد اليسار واما الرجلان فعلى الاصح وفاقاً للصدوق و
القديمين والديلمي والشهيد واللمعة والمحقق الكركي وولده والشهيد الثاني وسبطه و
الشيخ البهائي وجملة ممن تأخر عنه واطلق الشيخ في الخلاف وابن سعيد في مع وجوب تقديم
اليمين على اليسار وزاد الشيخ وجوب الترتيب في الاعضاء كلها وحكى عليه اجماع الفرقة ويدل
على ذلك مضافاً الى الاصل والاستصحاب والعمل المستمر وبالاجماع المنقول عموم قوله ص
اذا توضأتم فابدؤا بميامنكم وقول امير المؤمنين ع فيما رواه النجاشي منه باسناده في
كتاب الرجال اذا توضأ احدكم للصلوة فليبدأ باليمين قبل الشمال من جسده وقول الصادق ع

في الصحيح الحلبي او حسن ابتع وضوءك بعضه بعضا وفي رواية الحكم ابن حكيم ان الوضوء
يتبع وضوءه بعضا بعضا والمراد بهما الترتيب دون الموالاة كما نص عليه غير واحد من الاصحاب ودل
عليه صدر الخبر وضعف القول بالمتابعة في تفسير الموالاة كما ستعرفه وخصوص ما رواه
الكليني ره في الحسن كالصحيح بابراهيم ابن هاشم بل الصحيح على الاصح كما في المدارك وغيره عن محمد
ابن مسلم عن الصادق ع انه ذكر المسح فقال امسح على مقدم رأسك وامسح على القدمين وابدأ بالشق
الايمن وايضا فالمعلوم من فعل النبي ص هو الترتيب لانه كان يحب التيامن في كل شيء ولما رواه الشيخ
ابو علي ابن الشيخ في مجالسه عنهم ع انه كان اذا توضأ بدء بميامنه فيجب التأسي به اما للوجوب مطلقا كما حقق
في محله او في العبادات لقوله ع خذوا عني مناسككم والمنسك كالنسك مطلقا العبادة كما في القاموس وغيره
او في الصلوة وشروطها لقوله ع صلوا كما رأيتموني اصلي وفي خصوص الوضوء كما قيل لقوله ع في حديث
الاعرابي هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فان الواقع منه اما الترتيب او خلافه والثاني باطل
والا لتعين فيتعين الاول وهو المطلوب قال العلامتان والشيخ في غير الخلاف فظاهر الحلبيون
الثلاثة والشهيد في اكثر كتبه والسيوري وجماعة من المتأخرين مضافا لا ترتيب بين الرجلين
وجوبا يجوز الجمع بينهما في المسح والعكس بتقديم اليسرى تمسكا بالاصل واطلاق الكتاب والسنة وخلو
الاخبار الكثيرة عن الترتيب بينهما مع عموم البلوى به وفي المختلف والذكرى وغيرهما انه المشهور بين
الاصحاب عن الحلي في بعض فتاويه انه قال لا اظن احدا منا يخالف في ذلك والبيرغي المسئلة ينفي
الشهرة المطلوبة فضلا عن الاجماع والاصل مقلوب في مثل هذا الموضع وعلى تقديره فالخروج
عنه متعين بما مر من ادلة الترتيب لها يقيد اطلاق الكتاب والسنة كما قيد في اليد في غيرها
من الاعضاء بناء على عدم اعتبار الترتيب الذكري كما هو المشهور وتقييد اليد من في الاية و
الرواية يقرب التقييد في الرجلين ويضعف الاطلاق فيهما وما تضمن الترتيب في الاعضاء
كلها عدا الرجلين بالاطلاق فيه وان كان قويا الا انه لا يقاوم النص الدال على وجوب الترتيب
بينهما بالخصوص وهو حديث معتبر الاسناد واضح الدلالة معتضد بالاصل والعمومات والتأسي
وعمل كثير من قدماء الاصحاب وكبرائهم فيتعين التقييد به والذي يظهر من كلام كثير من النافين
انهم انما صاروا الى النفي لعدم الظفر بدليل الاثبات وقد صرح بذلك العلامة في المنتهى فانه

قالوا



قالوا اما الرجلان فلم نجد حديثا يدل على الترتيب بينهما وحملها على اليدين قياس ونحو ذلك
قال المحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى وبهذا يتضح عذرهم فيما ذهبوا اليه من سقوط الترتيب
مع سلامة النص عن معارضة الجميع لم ينقل به وعزوب مثله عنهم مع وجوده في الكافي وان
كان غريبا الا ان عدم تعرضهم له مع الوقوف عليه اغرب وتصريحهم بذلك مع وجود النص
يهون الخطب قيل يجوز الجمع دون العكس حكاه جماعة منهم الشهيد الثاني عن جماعة وعزاه في
الذكرى الى البعض وهو ظاهر اختياره في س لما رواه الطبرسي في الاحتجاج عن محمد بن عبد الله
ابن جعفر الحميري انه كتب الى الحجة ع يسأله عن المسح على الرجلين بايهما يبدأ باليمين او يمسح
عليهما جميعا معا فاجاب ع يمسح عليهما جميعا معا فان بدأ باحدهما قبل الاخرى فلا يبدأ الا باليمين وهو ضعيف
بالارسال والمكاتبة والشذوذ واشتمال التوقيع المشتمل عليه على احكام متروكة وبان الظاهر منه
استحباب الجمع وهو خلاف الاجماع والاخبار وما هذا شأنه فلا ينهض لتخصيص الكتاب والسنة
ولا لمعارضة النص المعتبر الدال على الترتيب واقتصر المفيد في المقنعة على الجمع بين الرجلين في المسح
فانه قال فيمسحهما من البلل على ظاهر قدميه فيمسحهما جميعا معا من اطراف اصابعهما الى الكعبين و
ظاهره الوجوب كما يقتضيه ظاهر الامر وقد يحمل على الندب لانه كثيرا ما يذكر المندوبات بل ربما
تعين ذلك لان جواز الترتيب من الضروريات فيجب تنزيه كلامه عن المنع عنه وعلى هذا
التقدير فالمراد استحباب الجمع مع جواز غيره مطلقا او الترتيب فقط فيوافق ظ التوقيع وكيف
كان فالحكم المذكور مما تفرد به ولا ثاني له فيه من الاصحاب وان اراد الترتيب للاجماع على رجحان
الترتيب وقد يحمل كلامه على مجرد بيان الجواز وهو بعيد تنبيه لو اخل بالترتيب فقدم المتأخر
واخر المتقدم او جمع بينهما ولم يبطل وضوءه بغيره كالاخلال بالنية والموالاة اتى بما عاد اللاحق
الذي يجب تأخيره في صورتي العكس والجمع اجماعا لتوقف الترتيب عليه في النصوص دون السابق
الذي يجب تقديمه فانه لا يجب اعادته فيهما اذا اتى به بعد اللاحق على الاظهر وفاقا للحلي والطوسي
والحليين الثلاثة والشهيدين والمحقق الكركي وعامة المتأخرين لان المقصود هو الترتيب
وقد حصل باعادة اللاحق لوقوعه في غير موقعه كالمعدوم فيكون السابق واقعا في محله اللائق
به فلا وجه للاعادة ولموثقة ابن ابي يعفور المستطرفة في السرائر من كتاب البزنطي عن الصادق ع

اذا بدأت بيسارك قبل يمينك ومسحت رأسك ورجليك ثم استيقنت بعد انك بدأت بها غسلت
يسارك ثم مسحت رأسك ورجليك ورواية منصور بن حازم عنه عليه السلام فيمن قدم السعي على الطواف
قال يرجع فيطوف بالبيت ثم يستأنف السعي الا ترى انك اذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك
ان تعيد على شمالك وقال الشيخان والصدوق ان يعيدها وبعض النقل المستفيض كصحيحة زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه واعد على الذراع وان مسحت على الرجل
قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ثم اعد على الرجل وصحيحة الاخرى عن احدهما عليهما السلام عن رجل
بدأ بيده قبل وجهه وبرجليه قبل يديه قال يبدأ بما بدأ الله به وليعد ما كان فعل وصحيحة منصور بن
حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد اليسار و
رواية علي الصايغ قال سئل ابو عبد الله عليه السلام وانا حاضر عن رجل بدأ بالمروة قبل الصفا قال يعيد الا
ترى انه لو بدأ بشماله قبل يمينه كان عليه ان يبدأ بيمينه ثم يعيد على شماله وموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله
قال ان نسيت فغسلت ذراعك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعك بعد الوجه فان بدأت
بذراعك الايسر قبل الايمن ثم اغسل اليسار ومرسلة الفقيه فيمن بدأ بغسل يساره قبل يمينه انه يعيد على
يمينه ثم يعيد على يساره والوجه في هذين الخبرين حملهما على الاستحباب وفيما تقدمهما من الروايات للترتيب
على الاتيان بالاحوط دون السابق وقال العلامة في التحرير ان تعمد الخلاف اعادهما والا فالاحوط اعادته
وقد نبينا عن الاعتبار قال العلامة في لف مسئلة المبطون اذا فجأه الحدث وهو في الصلوة قال
الشيخ يتطهر ويبني على صلوته لما رواه ابن بابويه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال
صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني على صلوته وعن الفضيل بن يسار قال قلت للباقر عليه السلام اكون في
الصلوة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك
ما لم تنقض الصلوة بالكلام متعمدا فان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك وهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا
قلت وان قلب وجهه عن القبلة قال وان قلب وجهه عن القبلة والوجه عندي ان عذره ان كان
دائما لا ينقطع فانه يبني على صلوته من غير ان يجدد وضوءا كصاحب السلس وان كان يتمكن من
تحفظ نفسه بمقدار زمان الصلوة فانه يتطهر ويستأنف الصلوة ويدل على هذا التفصيل ان
الحدث المتكرر لو نقض الطهارة لابطل الصلوة لان شرط صحة الصلوة استمرار الطهارة واما

مع التمكن



مع التمكن من التحفظ فانه يجب عليه الاستيناف لانه يتمكن من فعل الصلوة كلها بطهارة فوجب
عليه ما تمكن منه مما كلف به قوله والوجه عندي الخ حمل الكلام على ظاهره يقتضي اختصاص الحكم
الاول بالمبطون الذي استمر حدثه ولم يجد فترة اصلا وح لم يكن التفصيل مستوعبا لجميع
صور المسئلة لمكان صورة ثالثة اعني عدم دوام العذر مع الانقطاع زمانا لا يسع الطهارة و
الصلوة به فانها لا تدخل في كل من الشقين وح يتجه اعتضاد القول بالبناء بالاصل كما فعله الفاضل
الشارح قدس سره لان الاصل عدم الاستيناف وبراءة الذمة عنه لكن الاولى حمل دوام العذر على عدم
التمكن من التحفظ بقرينة المقابلة اذ لا خلاف بين الاصحاب رضوان الله عليهم في ان من دام به
البطن واستمر من دون تحقق فترة كصاحب السلس على ان فرض المسئلة في كلامه انما هو في المبطون
الذي يفجأه الحدث في الاثناء والحمل على ما اذا علم المكلف دوام الحدث الطاري بعد الطهارة بعيد
جدا مع ندرة الفرض وبذلك يتضح ما ذكره المحقق الشارح من نسبة التفصيل بالتمكن من التحفظ و
عدمه الى العلامة في لف وح فلا وجه للاعتضاد بالاصل كما فعله الشارح قدس سره وفي كل
من القولين موافقة ومخالفة للاصل قوله لان الحدث المذكور لو نقض الطهارة لابطل الصلوة
لان شرط الصلوة استمرار الطهارة ما ذكره انما يدل على البناء بغير طهور اذا استمر الحدث لا على
جزء المطلوب وقد ذكر العلامة في الح الدليل على الجزء الاخر ايضا وهو ان المكلف متمكن من فعل
الصلوة كلها بطهارة فوجب عليه ما يمكن منه مما كلف به ولعل مرجع الدليل الاول الى الروايات
الدالة على اشتراط الصلوة بالطهور فان كونها مشروطة به يستدعي وجوب ايقاعها بجميع
اجزائها مع الطهارة وهذا انما يتجه اذا استمر الحدث من دون حصول فترة واما اذا فرضنا
ان المكلف لا يدوم عذره وينقطع زمانا لا يسع الطهور والصلوة فلا اذ مع الفرض المذكور
لا يجدي الاستيناف نفعا وليس تكليفه الاستمرار من غير وضوء لان الطهارة شرط صحة الصلوة
وعدم الشرط يستلزم لعدم المشروط وسقوط التكليف به بالنظر الى الشروط لا يقتضي سقوط
بالنسبة الى بعضها اذ سقوط شرط الخاص لا يستلزم سقوط العام وايضا فهو خروج عن
مدلول الروايتين الصحيحة السند الصريحة الدلالة من دون معارض مع اعتضاده بالشهرة
بين الاصحاب ورواياتنا تأخرهما موثقة محمد بن مسلم المذكورة والعلامة تردد في التذكرة

حملها على ما بقي من الفرائض لا من الفريضة الواحدة وهو بعيد جدا ومنها صحيحة الفضل ابن يسار
عن الباقر ع في السفر الحديث وهذه الرواية استدل بها الشيخ ره على الحكم المشهور على نقله في
كف ويؤيده رواية ابي سعيد القماط انه سمع رجلا يسئل الصادق ع عن رجل وجد في بطنه غمزا
او اذى او عصرا من البول وهو في الصلوة المكتوبة في الركعة الاولى او الثانية او الثالثة
او الرابعة فقال اذا اصابت شيئا من ذلك فلا بأس بان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى
مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلوة
بكلام قال ابو سعيد قلت فان التفت يمينا او شمالا او ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك
واسع انما هو بمنزلة رجل سهى فانصرف في ركعة او ركعتين او ثلاث من المكتوبة فانما
عليه ان يبني على صلوته الثالث في الغسل الغسل غسل محيط بالبشرة مشروط بالنية والمباشرة
فالغسل بالفتح بمنزلة الجنس ولا اشكال في حمله اذ ثبت مجيء المضموم مصدرا او المفتوح اسم
مصدر اذ قلنا انه لا فرق بين المصدر واسمه في المعنى او قلنا بالفرق ولم نعتبر المعنى الاسمي
في المنقول اليه شرعا والا وجب التقدير او التجوز باطلاق اسم السبب والمسبب على الاخر
فان الغسل بالفتح سبب للغسل والغسل هو الاثر المترتب على الغسل والبشرة واحدة البشر كالثمرة
والثمر وفي القاموس وغيره ان البشر جمع بشرة وهو بعيد ولعلهم ارادوا معنى الجنس كما اتفق
لهم مثل ذلك في غيره وعلى الوجهين فالبشرة تطلق على الكل والبعض حقيقة والمراد بها هنا بقرينة
الاحاطة هو الاول وتختص البشرة بالظاهر فتخرج البواطن ويدخل فيها الظفر وما دون
الشعر فانه مقابل البشرة ويخرج باشتراط النية ازالة النجاسة اذا عمت البدن وكذا غسله جميعا
لا بقصد الغسل والمراد باشتراطها فيه باصل الشرع فلا يرد النقض بمثل ذلك اذا التزمه المكلف
بنذر وشبهه على ان النذر انما يقتضي وجوب النية وهو لا يقتضي الاشتراط ويخرج باشتراط
النية كل غسل غير جامع للشرائط كطهارة الماء واطلاقه واباحته لعدم تأتي القربة مع انتفاء
الشرط والمقصود نية الغسل المستوعب فلا ينتقض بما اذا ارتمس في الماء ناويا غسل الراس فان
نية غسل الراس غير نية الجميع وذكر المباشرة بعد النية تتميم للحد بذكر الشرط الذي هو في قوة
جزء الماهية والمراد اشتراطه باصل الشرع حال الاختيار او مطلقا كالنية فلا اشكال مصباح

الغسل واجب



الغسل واجب ومندوب فالواجب غسل الجنابة والحيض والنفاس والاستحاضة ومس
الميت على الاظهر وتغسيل الاموات واجب له محل اخر والمراد بمس الميت مسه بعد برده قبل
تغسيله كما هو المعروف والقول بوجوب الغسل بمس الميت لشرطيته هو المشهور بين اصحابنا عكس
الجمهور وبه قال القديمان والصدوقان والشيخان والثامنون السنة والحلبيون الثلاثة و
الطوسي والابي والسيوري والصيمري وابن ابي المجد وابن المتوج وابن القطان وابن فهد
وعامة المتاخرين وذهب السيد المرتضى في المصباح مع الحاقه ذلك مندوب لا واجب وهو
ظاهر كلامه في الجمل فانه قال بعد عده ما يوجب الغسل وقد الحق بعض اصحابنا بذلك مس الميت
وهذا يشعر بتقدم القول بالندب لغيره بل كون القائل به اكثر وفي الخلاف الغسل من مس الميت
واجب عند اكثر اصحابنا وعند بعضهم انه مستحب وهو اختيار المرتضى وهو كالصريح في وجود
الموافق للسيد ره وفي كره والمنتهى والذخيرة وغيرها وجوب الغسل به عند اكثر علمائنا وفي
الروض انه اشهر القولين وفي ط والسرائر واجب على بطلان بين الطائفة وفي الذكرى ان
المثبت لهم الاكثر والنافي هو السيد المرتضى ومن اخذه اخذه وفي المراسم انه واجب على احد
الروايتين وقد يفهم منه موافقة السيد مع احتماله التردد او الوجوب على تردد كما فهم منه في
المختلف وفي الوسيلة الغسل واجب ومندوب ومختلف فيه وعد منه الاخير غسل المس وظاهره
التوقف لكنه ذكر قبل ذلك ان مس الميت ناقض ويظهر من هذه العبارات ومن قول كثير منهم
انه واجب على الاصح والاقرب والاقوى ان القول بالندب كما ذهب اليه السيد لا يخ من كثرة
لكنه ما لم يقف له على موافق معين ولا حجة ظاهرة والذي استقر عليه المذهب هو الوجوب
ولا ريب في انه هو المشهور بين الطائفة قديما وحديثا فتوى وعملا والشهرة معلومة مما قلناه و
هي مع ذلك محكية في لف والذكرى وجامع المقاصد والنجاة وغيرهما وفي كشف الرموز ان
الوجوب هو المعمول عليه وفي جنايات الخلاف اجماع الفرقة على الوجوب وان من شذ منهم لا
يعتد بقوله لنا على ذلك مضافا الى الاجماع المنقول لما المعلوم استفاضة النقل بل الاخبار
المتواترة المنقولة من الطرفين فروي عن النبي صم الغسل من غسل الميت وان من غسل ميتا
اغتسل وانه صلعم امر عليا ع ان يغسل اباه ابا طالب فلما فرغ قال له اذهب فاغتسل واحدث

مشهور وقد ذكره اصحابنا واحتجوا به على ايمان ابو طالب عن امير المؤمنين واذا اغتسل لما غسل
النبي ص وفي مكاتبة الصيقل والحسين بن عبيد عن الصادق ع هل اغتسل امير المؤمنين ع حين غسل
رسول الله ص فقال كان رسول الله ص طاهرا مطهرا ولكن فعل امير المؤمنين ع وجرت به السنة وفي
الثاني في كب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال قلت الرجل يغمض عين الميت عليه غسل
قال لا اذا مسه بحرارته فلا ولكن اذا مسه بعد ما يبرد فليغتسل قلت فالذي يغسله يغتسل قال نعم وفي
التهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع في رجل مس ميتة اعليه الغسل قال لا انما
ذلك من الانسان وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع الذي يغسل الميت
عليه غسل قال نعم قلت فاذا مسه وهو سخن قال لا غسل عليه فاذا برد فعليه الغسل قلت والبهائم والطير
اذا مسها عليه غسل قال لا ليس هذا كالانسان وفي الصحيح عن عاصم بن حميد قال سألته عن
الميت اذا مسه الانسان افيه غسل قال فقال اذا مسست جسده حين يبرد فاغتسل وفي الصحيح عن
اسمعيل بن جابر قال دخلت على ابي عبد الله ع حين مات ابنه اسمعيل الاكبر فجعل يقبله وهو
ميت فقلت له جعلت فداك اليس لا ينبغي ان يمس الميت بعد ما يموت ومن مسه فعليه الغسل فقال
اما بحرارته فلا بأس انما ذلك اذا برد وعن ايوب بن نوح رفعه عن ابي عبد الله ع قال اذا قطع
من الرجل قطعة فهي ميتة واذا مسه انسان فكلما فيه عظم فقد وجب على من مسه الغسل وان
لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه وروى الكليني في الحسن كالصحيح بابراهيم بن هاشم عن حريز عن ابي
عبد الله ع قال من غسل ميتا فليغتسل قلت فان مسه ما دام حارا فلا غسل عليه واذا برد ثم مسه
فليغتسل قلت فمن ادخله القبر قال لا غسل عليه انما يمس الثياب وفي طريق فيه سهل بن زياد عن
عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال يغتسل الذي غسل الميت وان قبل الميت بعد موته و
هو حار فليس عليه غسل ولكن اذا مسه وقبله وقد برد فعليه الغسل ولا بأس ان يمسه بعد الغسل
ويقبله وما روى الصدوق في الفقيه في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في رجل أمّ قوما فصلى
بهم ركعة ثم مات قال يقدمون رجلا آخر ويعتدون بالركعة ويطرحون الميت خلفهم ويغتسل
من مسه وفي العيون والعلل عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع قال انما امر من يغسل الميت با
لغسل لعلة الطهارة مما اصابه من نضح الميت لان الميت اذا خرج منه الروح بقي اكثر آفته

وعن محمد ابن



وعن محمد بن سنان عن الرضا ع قال وعلة اغتسال من غسل الميت او مسه الطهارة لما اصابه
من نضح الميت لان الميت اذا خرج منه الروح بقي اكثر آفته ولذلك يتطهر منه ويطهر وفي كتاب
المسائل لعلي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن رجل مس ميتا فعليه الغسل قال ان كان
الميت لم يبرد فلا غسل وان كان برد فعليه الغسل اذا مسه وفي فقه الرضا ع قال ان مسست ميتا
قبل الغسل بحرارته فلا غسل عليك الغسل ان كان فيما مسست عظم وما لم يكن فيه عظم فلا غسل عليك
في مسه وان مسست ميتا فاغسل يديك وليس عليك غسل انما يجب عليك ذلك في الانسان وحده
وقال ع اذا اغتسلت من غسل الميت فتوضأ ثم اغتسل كغسلك من الجنابة وان نسيت الغسل فذكرته
بعد ما صليت فاغتسل واعد صلوتك هذه جملة من الروايات الواردة في هذا المعنى وهي خارجة
عن حد الاحاد او مقرونة بقرائن القطع فهي حجة على المرتضى والدلالة فيها من وجوه متعددة
يشد بعضها بعضا منها الامر الذي هو حقيقة في الوجوب ومحمول عليه في عرف الشرع بدلالة
الاجماع والنصوص كما ذهب اليه السيد ومن وافقه وقد عمل بها من تقدم على السيد ومن
تأخر عنه ومن قال بحجية اخبار الاحاد ومن لم يقل فيجب الاخذ بها لاستجماعها شرايط العمل عند
الجميع ويشهد لذلك عدة من اخبار اخر لاجتماعها اثر في تقوية المطلوب وان امكن المناقشة
في كل منها كصحيحة يونس عن بعض رجاله عن الصادق ع قال الغسل في سبعة عشر موطنا
منها الفرض ثلاثة قلت جعلت فداك ما الفرض منها قال غسل الجنابة وغسل من مس ميتا والغسل
للاحرام واسقطها الشهيد في الذكرى فذكر غسل الجنابة والمس ولم يذكر الاحرام وموثقة سماعة
عن الصادق في حديث قال فيه وغسل من مس ميتا واجب لكنه ذكر فيها جملة من الاغسال الواجبة
والمندوبة ووصفا للكل بالوجوب وصحيحة الحلبي عنه ع عن الرجل يمس الميتة اينبغي ان يغتسل
منها قال لا انما ذلك من الانسان وصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر ع قال مس الميت عند موته
وبعد غسله والقبلة ليس به بأس ورواية عبد الله بن سنان عن الصادق ع قال لا بأس ان
يمسه بعد الغسل ويقبله ورواية الاحوى عنه ع قال ايغتسل من غسل الميت قال نعم قلت
من ادخله القبر قال لا انما يمس الثياب وصحيحة محمد بن مسلم عنه ع قال من غسل ميتا وكفنه اغتسل
غسل الجنابة وما رواه الصدوق في الخصال باسناده عن علي ع في حديث الاربعمائة قال ومن

غسل منكم ميتا فليغتسل بعد ما يلبسه اكفانه حجة المرتضى ومن وافقه الاصل والعمومات الحاصرة
للنواقض كصحيحة زرارة عن الباقر ع والصادق ع قلت ما ينقض الوضوء فقال ما يخرج من
طرفيك الاسفلين من الدبر والذكر غائطا او بولا او منيا او ريح والنوم حتى يذهب العقل
ولا ينقض الوضوء ما سوى ذلك وما رواه الشيخ في يب في الصحيح عن سعد بن ابي خلف
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول الغسل في اربعة عشر موطنا واحد فريضة والباقي
سنة وفي الصحيح عن محمد الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اغتسل يوم الاضحى والفطر والجمعة
واذا غسلت ميتا ولا تغتسل من مسه اذا ادخلته القبر ولا اذا حملته امر بهذه الاغسال بصيغة
واحدة وليس للوجوب لان غير المس منها مندوب فيكون للندب وهو المطلوب وفي الصحيح عن محمد بن
مسلم عن احدهما ع قال الغسل في سبعة عشر موطنا ليلة سبع عشرة من شهر رمضان وهي ليلة التقى
الجمعان وليلة تسع عشرة وفيها يكتب الوفد وفد السنة وليلة احدى وعشرين وهي الليلة التي اصيب فيها
اوصياء الانبياء وفيها رفع عيسى ابن مريم وقبض موسى ع وليلة ثلاث وعشرين يرجى فيها ليلة
القدر ويوم العيدين واذا دخلت الحرمين ويوم تحرم ويوم الزيارة ويوم تدخل البيت ويوم التروية
ويوم عرفة واذا غسلت ميتا او كفنته او مسسته بعد ما يبرد ويوم الجمعة وغسل الجنابة فريضة وغسل
الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل قرن غسل المس بالاغسال المندوبة وخص غسل الجنابة بكونه
فريضة فعلم ان ما عداه مندوب وفي طريق فيه رجال الزيدية عن زيد بن علي عن ابائه عن علي ع قال
الغسل من سبعة من الجنابة وهو واجب ومن غسل الميت وان تطهرت اجزاك وذكر غير ذلك وفي
الاحتجاج وكتاب الغيبة كتب محمد بن عبد الله الحميري الى القائم ع روي لنا عن العالم ع انه سئل
عن امام صلى بقوم بعض صلواتهم وحدث عليه حادثة كيف يعمل من خلفه وقال يؤخر ويتقدم بعضهم
ويتم صلوتهم ويغتسل من مسه فوقع ع ليس على من مسه الا غسل اليد واذا لم يحدث حادثة
تقطع الصلوة تمم صلوته مع القوم وفي فقه الرضا ع والغسل ثلاثة وعشرون من الجنابة و
الاحرام وغسل الميت ومن غسل الميت وغسل الجمعة وعد باقي الاغسال المندوبة ثم قال الفرض
من ذلك غسل الجنابة والواجب غسل الميت وغسل الاحرام والباقي سنة والمراد بالسنة هنا
ما ليس بفرض ولا واجب حيث جعله مقابلا لهما فيكون بمعنى الندب ومقتضى ذلك ان غسل المس

مندوب



مندوب لا واجب ولانه لو وجب فاما ان يجب لنفسه او لغيره والاول باطل لان القائلين با
الوجوب لا يقولون به وكذا الثاني لخلو النصوص على كثرتها عن اشتراط شيء من العبادات بهذا
الغسل ولان ظاهر الاخبار الواردة في موت الامام في اثناء الصلوة وتنحيته وتقديم غيره و
غسل من نحاه وقوع الغسل منه بعد الصلوة فلا تكون الصلوة مشروطة بالغسل والجواب اما
عن الاصل وعمومات الحصر فبالخروج عن مقتضاهما بالاجماع والنصوص واما سائر الاخبار
فمع قصورها عن معارضة الروايات المتقدمة مع انها اكثر واظهر واشهر يتوجه على الاولى منها وهي
صحيحة سعد عدم انحصار الاغسال فيما تضمنه من العدد واحتمال خروج غسل المس عن ذلك
وايضا فالمراد بالفرض فيها ان كان مطلق الواجب فمعلوم انه غير منحصر في غسل واحد لوجوب
غسل الحيض والنفاس والاستحاضة بالاجماع وان كان خصوص ما ثبت وجوبه بالكتاب
كما هو ظاهر كثير من الاخبار لم يلزم من كون الباقي سنة ان يكون مندوبا وهو ظاهر وعلى
الثانية ان امتناع ارادة الوجوب من الامر بالغسل لا يتعين معه الحمل على الندب لاحتمال
ارادة القدر المشترك بينهما وهو مطلق المطلب وعلى الثالثة مع دلالة الاقتران على التسوية
في الحكم فان الاقتران المندوب بالواجب خصوصا في الاخبار الجامعة للاغسال كثير شايع و
المراد بالفرض فيها الثابت بالكتاب فلا يدل على ان غير الجنابة مندوب وعلى الرابعة انها ضعيفة
جدا برجال الزيدية والعامة فلا تعارض النصوص الصحيحة وحملها في التهذيب على التقية لموافقتها
لمذاهب الجمهور وعلى الخامسة انها محمولة على المس قبل البرد بشهادة الحال بعدم تشريح البرد
فيما فرض في السؤال وعلى السادسة انها ضعيفة السند متروكة الظاهر لدلالتها على وجوب غسل
الاحرام واختصاص الوجوب بالجنابة وغسل الميت فيجب تخصيص الباقي فيها بما لم يثبت وجوبه
بدليل آخر كالحيض والنفاس والمس وقد تقدم من هذا الكتاب ما هو صريح في ذلك
واما الوجه الاخير فنختار فيه الشق الثاني ونمنع خلو الاخبار عن اشتراط شيء لهذا الغسل و
كذا دلالة الخلو على نفي الاشتراط لامكان اثباته بالاجماع او اجماع القائلين بالوجوب بعد ثبوته
بالاخبار واما ما روي في موت الامام فليس فيه تصريح بجواز صلوة الماس له قبل
الغسل مع وجوبه مصباح يجب الغسل لما يجب له الوضوء وانما وجب الاربعة الاول

للواجب من الصلوة والطواف فمعلوم بالنص والاجماع واما وجوبها لمس كتابة القران
فلما تقدم من تحريمه على المحدث مطلقا مع عدم ظهور خلاف فيه هنا الا من ابن الجنيد
وهو شاذ وكلامه ليس صريحا في الجواز وقد حكى جماعة من الاصحاب اجماع علماء الاسلام
على تحريمه على الجنب والحائض اجماعا وكذا المستحاضة فانها قبل الغسل كالحائض كما ستعرف
انشاء الله تعالى واما وجوب غسل المس لهذه الغايات فلما تقرر من ان مس الميت حدث
ينتقض به الطهارة فكان غسله شرطا لكل ما يشترط بها من صلوة وغيرها وقد ناقش في ذلك
جملة من المتاخرين واحتملوا وجوب هذا الغسل تعبدا وان لم يشترط به شيء من العبادات وهو
خلاف الاجماع فان القائلين بوجوب غسل مس الميت وهم المعظم اتفقوا على ان المس حدث
ناقض للطهارة وغيرنا انهم طافحة بذلك تصريحا وتلويحا وقد وقع التصريح بذلك في
المقنعة والنهاية والاقتصاد والجمل والعقود والكافي والغنية والاشارة والوسيلة و
السرائر والمنتهى والدروس والذكرى والبيان والروض وكفاية الطالبين وجامع المقاصد
وفوائد الشرايع ومنهج السداد والرسالة والفخرية وغيرها من كتب القدماء والمتاخرين
وهو امر مقطوع به في كلامهم ولا خلاف فيه الا ممن نفى وجوب غسل المس كالسيد المرتضى ومن
وافقه على ذلك فان المس عندهم ليس بحدث ولا يوجب الغسل فالقول بوجوب غسل المس وان
المس ليس بحدث خرق للاجماع فاما ما قاله الشيخ في ط ان المس ناقض للطهارة على خلاف بين
الطائفة فلم يرد به وقوع الخلاف في ذلك بين القائلين بوجوب الغسل بل بينهم وبين من قال
بالندب ويشير الى ذلك احتجاجه في الخلاف على الوجوب بطريقة الاحتياط قال فان من اغتسل
من المس لا خلاف في انه طاهر بخلاف ما اذا لم يغتسل فانه فيه خلاف وقال في موضع اخر انه اذا
اغتسل ادى الصلوة بيقين واذا لم يغتسل لم يؤدها بيقين فعلم ان وجوب الغسل وحدثية المس
متلازمان ويشير الى ذلك ايضا كلام السيد في الجمل فانه في فصل الاحداث الناقضة للطهارة
ذكر ما يوجب الوضوء منها وما يوجب الغسل ثم قال وقد الحق بعض اصحابنا بذلك مس الميت
مشيرا به الى من قال بوجوب غسل المس ويدل على ان المس حدث ناقض للطهارة التزام الائمة
بغسل المس فيما يشترط بالطهارة في جميع الاعصار واوجب تقبيل الجنازة ناجزه الى ظن





الوفات ولم يلتزم فعله في شيء من العبادات لانه ليس بفوري اجماعا ولا هو شرط
في الصلوة وغيرها على هذا الفرض واللازم باطل فانه خلاف السيرة المستمرة والعمل المستمر
في الاعصار والامصار ويدل عليه ايضا اتفاق الاصحاب على ان الطهارة جمع انما يجب لوجوب
ما يشترط بها من عبادة او غيرها وان شيئا منها لا يجب لنفسه الا ما كان من غسل الجنابة
فقد وقع فيه الخلاف في انه وجب لنفسه او لغيره والحق فيه انه واجب لغيره كغيره من الطهارات
ومن ثم قال المحقق ان اخراج غسل الجنابة من ذلك كله تحكم بارد وهو صريح فيما قلناه
من الاجماع على الوجوب الغيري فيما عدا الجنابة وقد ذكر نحوا من ذلك جماعة من الاصحاب
كالشهيد في القواعد والذكرى والمحقق الكركي في الجامع وغيره مما ان الخلاف في وجوب
الغسل لنفسه الا في ثبوت الوجوب النفسي وعدمه واما وجوبه لغيره فهو امر ثابت مسلم بين
الفريقين لا يختلفون في ذلك وهو كان في المطلوب من كون السبب الموجب للغسل حدثا
ناقضا للطهارة ومتى ثبت ان المس حدث ناقض للطهارة ثبت وجوب غسل المس للصلوة
والطواف الواجبين لاشتراطها بالطهارة اجماعا ولما يجب من مس كتابة القران لتحريم
مسه على المحدث كما بيناه وقد نص على وجوب غسل المس لهذه الغايات وتحريمها قبل
الغسل غير واحد من الاصحاب فعن الكافي لابي الصلاح التصريح بان المس حدث مانع
من الصلوة والطواف ومس كتابة القران وفي الموجز وغاية المرام ومعالم الدين انه
يحرم بالمس مشروط الوضوء وفي الجعفرية والمطالبية والروض ان هذه الغايات للثلاثة
مشتركة بين الوضوء والغسل وظاهر حتى المس وهو قضية عبارة الشرايع والقواعد وكذا
التحرير والارشاد ولغاية الاحكام والدروس والذكرى والبيان وجامع المقاصد
وفوائد الشرايع وحواشي التحرير ومنهج السداد وغيرها كما يعلم بمراجعة كلامهم في اوائل
الكتب في مباحث الغايات وقال الشيخ المتقدم الجليل علي ابن بابويه في رسالته واذا
اغتسلت من غسل الميت فتوضأ واغتسل كغسلك من جنابتك وان نسيت الغسل فذكرته
بعد ما صليت فاغتسل واعد صلواتك وهذا صريح في اشتراط الصلوة لهذا الغسل
ولا يقول ذلك مثله الا عن ثبت ونص وارد وقد جاء اشتراط الصلوة به لهذه

العبارة بعينها في كتاب فقه الرضا كما تقدم نقله في اخبار وجوب غسل المس وهو نص في المطلوب ولفظ من سائر الروايات ارادة الاشتراط كما هو المعهود والمفهوم من الاخبار الواردة في جميع ابواب الطهارة لمنافاتها وردت على نمط واحد وقد فهم الكل منها الوجوب الغيري واخراج هذا الغسل من من بينها مع عدم الفارق تحكم ظاهر ومما يدل على ان المس حدث ناقض للطهارة ورود النص لوجوب الوضوء مع كل غسل الا الجنابة واتفاق الاصحاب على ذلك الا من شذ وغسل المس داخل في العموم وقد نصوا على وجوبه فيه بالخصوص وصرحوا ببطلان الصلوة لو ترك الوضوء معه ولو سهوا ولولا ان المس ناقض لم يجب به الوضوء قطعا فانه لا يجب الا على المحدث بالاتفاق ولا يرد على ذلك الاغسال المندوبة لان الوضوء انما يجب معها مع وجود الحدث الموجب له فان المغتسل للجمعة مثلا اذا كان على طهر لم يجب عليه الوضوء اجماعا بخلاف الغسل الواجب ويشهد لما قلناه ايضا ما تقدم في روايتي الفضل ابن شاذان ومحمد ابن سنان من تعليل الامر بغسل المس وان الغسل فيه للطهارة لما اصابه من نضح الميت وقوله فلذلك يتطهر منه ويطهر واما حديث موت الامام في اثناء الصلوة فلا تصريح فيه بصلوة الماس قبل الغسل فيحمل على انه يغتسل ثم يصلي ولو منفردا وبالجملة فالمسئلة عن القطعيات المعلومة باليقين وانما بسطنا القول فيها دفعا للشبهة المعترضة في البين من بعض المتأخرين مصباح ولا يجب لخامس لغيرها يجب له الوضوء من الغايات كالصوم ودخول المساجد وقراءة العزائم وغيرها اما الصوم فقد نص في الذكرى والدروس وحواشي التحرير والروض والموجز وغاية المرام ومعالم وشارح النجاة على عدم اشتراطه بغسل المس وفي الاله وبعده الاخيرة والطالبية انه لا يحرم بالمس فانه لا يحرم بالحدث الاصغر ولا يجب غسل المس لما لا يجب له الوضوء وقد قطع بذلك كل من تردد في ناقضية المس كصاحب المجمع والمدارك والذخيرة والمفاتيح والمجالس والمستفاد من كلام الاصحاب هنا وفي كتاب الصوم القطع بعدم توقف الصوم على هذا الغسل فانهم انما اوجبوا الغسل للصوم لجنب وذوات الدم مطلقا او خصوص المستحاضة ولم يشترط احد منهم صحة الصوم بغسل المس الا الشيخ علي ابن بابويه في رسالته فانه اوجب قضاء الصوم والصلوة على تارك غسل المس ولم اجد احدا نقل عنه ذلك ولعل في النسخة وهما من الناسخ وعبارة الرسالة





مطابقة للفقه الرضوي في حكم التعلق دون الصوم فانه غير مذكور فيه ولو صح ذلك فلا ريب في ندوره وشذوذه كقوله ولد الحرام بعدم وجوب الغسل لصوم الجنب مما اسندنا بينهما من البعد وما في الحدائق من دعوى شهرة في اشتراط الصوم بغسل المس كسائر الاغسال فمما لا يصغى اليه ويدل على بطلان هذا القول ان ثبت اطباق المسلمين على تغسيل الاموات في شهر رمضان نهارا من غير نكير فلو وجب غسل المس للصوم لبطل الصوم بالمس وحرم المس على الصائم وهو خلاف الاجماع المعلوم وبالسيرة والعمل واما دخول المساجد وقراءة العزائم فاختلف فيهما كلام الاصحاب فصرح ابو الصلاح في الكافي بان احداث الغسل كلها حتى المس يمنع من الجلوس في المسجد وذلك الشيخ في المبسوط الواجب من الغسل ما كان للصلوة او الطواف او دخول المساجد او مس كتابة المصحف وما فيه اسم الله تعالى وغير ذلك وظاهره وجوب غسل المس لدخول المساجد كغيره من الاغسال بل ربما ظهر منه وجوبه لقراءة العزائم ايضا بناء على انها المراد بقوله وغير ذلك وداخلة فيه لاشتمالها على عدد غايات الغسل وفي الشرايع والقواعد والارشاد والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والدروس والبيان واطلاق وجوب الغسل للغايات الثلاثة المشتركة بعينه وبين الوضوء لدخول المساجد وقراءة العزائم وظاهره وجوب الغسل مطلقا حتى المس لكل من هذه الغايات الخمس فيثبت بذلك وجوبه في خمس وعشرين مسئلة حاصلة من ضرب الخمس في مثلها وقد صرح جماعة من شراح الشرايع والقواعد والارشاد بان ذلك هو المستفاد من عبارات الفاضلين ونظايرها وادعى صاحب الحدائق ان وجوب الاغسال الخمسة للغايات الخمس هو الاشهر بين الاصحاب استنادا الى هذه العبارات الظاهرة في العموم ويؤيده اقتران الغايتين بالغايات الثلاث المشتركة بين الجميع عند الجميع وكذا اقتران الاطلاق المذكور في كلامهم بتقييد الغسل للصوم بخصوص الجنابة مع الاستحاضة او الدماء الثلاثة مع السكوت عن المس كما في الاكثر او التصريح بعدم وجوبه له كما في الذكرى فانه كالصريح في ان المراد بالغسل في الاولى ما يتناول غسل المس فيجب لدخول المساجد وقراءة العزائم عندهم ولم نقف لهم على حجة في ذلك والحاقه بغسل الجنابة وذات الدم قياس لا نقول به واشتراكهما معهما في كونه حدثا اكبر موجبا للغسل لا يقتضي التسوية في جميع الاحكام ومن ثم لم يجب للصوم كما اعترفوا

به والاقرب عدم وجوبه لها ايضا تمسكا بالاصل السالم عن المعارض وفاقا مع ظاهر المعظم
فان اقصى ما يستفاد منهم وجوب هذا الغسل للغايات الثلاث المحرمة على الحدث مطلقا دون
غيرها وفاقا للصريح الروض والموجز وغاية المرام ومعالم الدين وجامع المقاصد وفوائد
الشرايع وحواشي التحرير والارشاد والجعفرية والطالبية ومنهج السداد وشارع النجاة
ففي جميعها التصريح بعدم وجوب غسل المس لدخول المساجد وقرائة العزائم وللسائر والدرر
والمسالك في الاول منهما حيث نصوا على انه لا يحرم لدخول المساجد وسكتوا عن العزائم وقيد
الشهيد جواز الدخول بعدم استلزامه التلويث وهو مراد في كلام غيره قطعا لتحريم ادخال
النجاسة المتعدية الى المسجد اجماعا فلا يكون تفصيلا في المسئلة كما ظن وقد حكى ابن ادريس
رحمه الله نعم للاجماع على ان ماس الميت يجوز له دخول المسجد فانه قال في بيان ان نجاسة
الماس حكمية لا عينية وقد اجمعنا بلا خلاف في ذلك بينا على ان لمن غسل ميتا ان يدخل المسجد
ويجلس فيه فضلا عن مروره وجوازه ودخوله فلو كان نجس العين لما جاز ذلك واستند
الى هذا الاجماع جماعة ممن تاخر كالمحقق الكركي والشهيد الثاني وغيرهما ومنع الفاضلان
في المعتبر والتذكرة جواز الاستيطان وقال اما دعوى عرية عن البرهان قال لدريس
نطالبك بتحقق الاجماع على هذه الدعوى ونطالبك ان وجدتها فانا لا نوافقك على ذلك بل
نمنع الاستيطان كما نمنع من على جسده نجاسة ونمنع اثبات الدعوى بالمجازفات وفي حواشي
التحرير وكلام ابن ادريس فيه الاصالة البراءة من التحريم والاخبار عرية عن الدلالة
نفيا واثباتا والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة كما تقرر في الاصول وهذا الكلام يعطي انه
فهم من منع الاستيطان المنع من جهة الحدث وليس كذلك فان مقام البحث مع ابن ادريس
يقتضي ارادة المنع للخبث وقول المحقق كما يمنع من على جسده نجاسة صريح في ذلك
وعلى هذا المنع الفاضلين غير مرتبط لهذا المقام لان الكلام هنا في الجواز وعدمه من
جهة حدث المس ولم يظهر منهما المنع من هذه الجهة بخلاف كلام ابن ادريس فانه يدل
على الجواز من الوجهين معا وان كان المقصود الاصلي منه عدم المنع باعتبار الخبث
٢ واما وضع شيء في المسجد فينبغي القطع بعدم وجوب هذا الغسل له وان قلنا بوجوبه لدخول

المرح



المساجد لانتفاء الملازمة بين الامرين وعدم ظهور خلاف بينهم في هذا الحكم الا ما
يستفاد من تعليل المنع في غيره بانه حدث اكبر موجب للغسل كالجنابة فانه يعم الوضع وفيه
ضعف واما مس اسم الله تعالى فظاهر عبارة المبسوط المتقدمة وجوب غسل المس له
حيث جعل فيها غاية لاطلاق الغسل المتناول للمس وهو قول ابي الصلاح وابي العباس
والصيمري والسيد الداماد فانهم حرموا مس اسم الله سبحانه على المحدث مطلقا والمحقق
بمس كتابة القران فيجب الغسل له على تقدير وجوبه كسائر الغايات والاظهر عدم الوجوب
وفاقا للمشهور للاصل وانتفاء المعارض من نص او اجماع ولان حدث المس كالاصغر كما
هو الظاهر من كل من لم يظهر منه الخلاف فلا يحرم المس على الماس كما لا يحرم على المحدث
مصباح ويجب الخامس للواجب من الصوم وقرائة العزائم ودخول المسجدين واللبث
في المساجد ووضع شيء فيها ومس اسم الله تعالى واسماء الانبياء والائمة والكلام في هذه
المسائل يقع في مواضع الاول الصوم ولا ريب في وجوب غسل الجنابة للصوم الواجب و
بطلانه اذا تعمد البقاء على الجنابة للنصوص المستفيضة والاجماعات المنقولة في الانتصار
والخلاف والوسيلة والغنية والسرائر وكشف الرموز وحواشي التحرير والروض والمقاصد
وكشف اللثام وفي المعتبر والمنتهى والذكرى نسبة القول به الى علمائنا وفي كنز العرفان
الى اصحابنا وفي المهذب البارع ان القول بخلاف ذلك متروك وفي جامع المقاصد ان
وجوب الغسل للصوم للجنب بناء على ما استقر عليه مذهب الاصحاب من اشتراط صحة
صوم الجنب بتقديم الغسل على الفجر وفي الطالبية قد اتفق على ذلك واجماع المتاخرين
وان خالف فيه بعض المتقدمين والمخالف فيه من القدماء هو الصدوق في المقنع فانه
قال فيه واجتنب في صومك خمسة اشياء يفطرك الاكل والشرب والجماع والارتماس في الماء
والكذب على الله تعالى ورسوله والائمة ثم قال وسئل حماد بن عثمان ابا عبد الله ع
عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل واخر الغسل الى ان طلع الفجر فقال كان
رسول الله ص يجامع نساءه من اول الليل ثم يؤخر الغسل حتى يطلع الفجر ولا اقول كما يقول
هؤلاء الاقشاب يقضي يوما مكانه وقد ذكرناه في الفقيه بعينه في احكام الجنب انه لا باس ان

يجتنب فان لا الليل وينام الى اخره فان اراد الجواز مطلقا حتى في شهر رمضان ثبت خلافه في
الكتابين معا وقد صار الى هذا القول من المتاخرين المولى الفاضل الاردبيلي في زبدة البيان
ومجمع البرهان والسيد الداماد في شارع النجاة وغيره وحكاه في الشارع عن الصدوق وفي غيره
من اعيان العلماء وعن بعض من تاخر من الفضلاء ويحكى القول به عن المحقق الشيخ حسن
وتوقف في ذلك صاحب الكفاية وعزاه في الحديقة الى قول الاكثر وظاهره التوقف وقد يلوح
التردد فيه من الفاضلين في بعض كتبهما واستند من قال بالجواز الى الاصل وظاهر الكتاب والاخبار
كرواية حماد بن عثمان المتقدمة وغيرها مما دل على صحة الصوم وفي فيه كلام على اجراء الاصل فيما جرى
العبادة وشروطها القضاء وتضمن حكاية تعمد البقاء على الجنابة في شهر رمضان عن رسول الله صلى الله عليه
والجواب عنه مضافا الى عدم معارضته ما ذكر النصوص المعتبرة المعتضدة بالشهرة الظاهرة والاجماعات
المتواترة عدم صلاحية شيء منها للاستدلال اما الاصل فلعدم صحة التمسك به في ماهية العبادة
التوقيفية وهو هنا كذلك فان القائلين بالمنع قد اخذوا عدم البقاء على الجنابة في حقيقة الصوم و
صرحوا بان الصوم هو الكف عن الاكل والشرب والجماع وتعمد البقاء على الجنابة وغيرها ولا ينافي
ذلك تقدم الغسل فان المقصود بقاء الاثر وان تقدم السبب ولو منعنا جريان الاصل في شروط
العبادات كما ذهب اليه بعضهم فتوجه المنع اليه بين واظهر واما الاية فالاستدلال بها باعتبار الغاية
بناء على عودها الى جميع الجمل المتقدمة وهو مسلم لجواز العود الى الاكل والشرب اللذين هما كالشيء
الواحد والى الشرب ان علم مساواة الاكل له بدليل اخر ومن جهة اطلاق حل الرفث والامر
بالمباشرة على ان المراد بها الرخصة المحضة وقد يمنع ذلك لاحتمال افادة الندب فيه وفي الامر
بالاكل والشرب كما ينبه عليه استحباب السحور واتيان النساء في ليالي شهر رمضان وقوله وابتغوا
ما كتب الله لكم وح فلا بد من التقييد لاطلاق المذكور عما اذا بقي بعدا الغسل فان اقل مراتب
البقاء على الجنابة ان يكون مكروها فلا يكون ما يستلزمه من المباشرة مامورا به على الندب
وقد يضعف الاطلاق بندرة الغرض وخروج الجزء الاخير من الليل كالاول من باب المقدمة
كما قيل وان الغرض نسخ الحكم السابق وهو التحريم في جميع الاوقات فيكفي فيه الحمل في البعض او
الغالب واما الاخبار فظاهرها الجواز من غير كراهة وهو مقطوع ببطلانه وفي جملة منها نسبة





البقاء على الجنابة الى الصبح في ليالي شهر رمضان الى النبي صلى الله عليه بما يدل على المداومة وتكرار الوقوع
وهذا لا يليق بمنصب النبوة وعظم قدر النبي صلى الله عليه وآله فان فيه مع المداومة على المكروه
من النوم على الجنابة والاصباح جنبا تاخير صلوة الغداة عن اول وقتها بل ترك صلوة الليل
مع وجوبها عليه كما يقتضيه روايتهما وقبيحتين حملنا على الانكار والتعجب ومقاربة الفجر او
حمل الفجر فيها على الفجر الاول والحمل على التقية وهو الاصوب لتقدمها بعضها نقل ذلك عن عائشة
ولموافقة ما تضمنه من الحكم لمذاهب العامة ورواياتهم المشهورة ومن ثم عدا الشيخ وغيره
الحكم بخلافه مما انفردت فيه الامامية وكيف كان فالمذهب هو المنع وفي حكم الجنب الحائض والنفساء
اذا طهرتا قبل الفجر فانه يجب عليهما الغسل للصوم ويفسد الصوم بتركه عمدا وهو مذهب الشيخ
ابن ابي عقيل ره واختيار المختلف ونر وهي وكره وكرى وس وس والالفية ومعالم الدين
وفوائد الشرائع وجامع المقاصد وحواشي الارشاد والجعفرية والطالبية والجامعية وغيرها
السداد والروض والمقاصد العلية واشترط في الاشارة في صحة الصوم الطهارة من الجنابة
والحيض والاستحاضة وظاهره اشتراط الغسل وعزاه في الروض والحديقة الى المشهور ونفى
الخلاف منه في المقاصد ولعل المراد اجماع المتاخرين او عدم وجود المخالف الناص والا فهذا
الحكم لم يذكره القدماء سوى الحسن وكتب المتقدمين كالمقنعة والمبسوط والخلاف والجمل والانتصار
والمراسم وفي وب وكه والغنية وغيرها خالية عن اشتراط الصوم بغسل الحيض والنفاس
ووجوبها فيما يجب عنه وقد ضبطوا في كتاب الصوم ما يوجب القضاء والكفارة او القضاء
وحده ولم يذكروا ذلك في شيء من القسمين وانما ذكروا تعمد البقاء على الجنابة واخلال المستحاضة
بما يجب عليها من الاغسال وفي الشرائع والقواعد والتحرير والارشاد وكره ويه الاحكام في مباحث
الغايات وجوب الغسل لصوم الجنب والمستحاضة من دون تعرض للحائض والنفساء و
ظاهر كلامهم سياد في كتاب الصوم عدم وجوب الغسل لصومهما وقد تردد في ذلك المحقق
في المعتبر وتبعه ابن سعيد في جامعه الى الرواية ومال العلامة في النهاية الى العدم وجعل
الوجوب احتمالا وقد يظهر التردد من التذكرة في كتاب الصوم والذكرى في مباحث الحيض
ومع ذلك قال الاقوى الوجوب استصحابا للمنع الثابت قبل انقطاع الدم حتى يثبت الجواز تمسكا

باصل اشتغال الذمة بالعبادة حتى يعلم تحقق الماهية المعتبرة شرعا وما رواه الشيخ في يب عن
علي ابن سباط عن عمه يعقوب بن سالم الاحمر عن ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال ان طهرت
بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في شهر رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم والحد
موثق في اعلى درجات التوثيق فان علي ابن الحسن وان كان فطحيا الا ان الاصحاب اتفقوا على
توثيقه وصدقه وقالوا انه كان فقيه اصحابنا بالكوفة ووجههم وعارفهم بالحديث حتى انه
لم يعثر له على زلة فيه وقل ما يروي عن ضعيف واما علي ابن اسباط فقد كان فطحيا ثم رجع
عن ذلك وتوثيقه مسلم وظاهر الشيخ العمل في الرواية فانه اوردها في يب ولم يعقبها برد
كما جرت به عادته فيما لا يعمل به من الاخبار والدلالة فيها باعتبار اللفظ الدال على الظاهر في
التقاعد عن الواجب ايجابها القضاء الدال على تحقق الخلل في الاداء وهي وان وردت في الحائض
الا ان الفقهاء يحكمها بالاجماع على ثبات بها في مطلق الاحكام وفي هذا الحكم بالخصوص فان
كل من قال بوجوب غسل الحيض للصوم قال بوجوب غسل النفاس له ويؤيده وجوب الغسل
عليهما وجوبه على الجنب واشتراكهما معه في غالب الاحكام وان حدثهما لا يقصر عن حدث الجنابة
بل هو اشد كما اعترف به غير واحد منهم فيكون اولى بالمنع وايده في الروض بوجوب
غسل الاستحاضة للصوم وليس بشيء والعمدة ورود النص المعتبر من غير معارض ولا مصرح
بالرد مع موافقته لما قررناه من الاصل والشهرة بين المتأخرين والاجماع المنقول بل المعلوم
في بعض الطبقات والحكم في الثلاثة يعم جميع اقسام الصوم الواجب وفاقا للمشهور خلافا لجماعة من
المتأخرين حيث استظهروا الاختصاص بصوم رمضان وقضائه للاصل واختصاص النص بهما
وهو مسبوق بالاجماع فان مناط المنع عند الاصحاب انما اشتراط رفع هذا الحدث في مطلق
الصوم حتى المندوب كما هو ظاهر كلامهم في كتاب الصوم حيث جعلوا البقاء على الجنابة ونحوها منافيا
للصوم كالاكل والشرب والجماع واوجبوا على الصائم الكف عن الجميع ونقلوا عليه الاجماع كما في
الوسيلة والغنية وغيرهما وحكوا الفرق بين الواجب وغيره عن الحسن ابن صالح ابن حي وغيره
من فقهاء الجمهور واشتراط في الصوم الواجب مطلقا مع قطع النظر عن غيره كما يقتضيه قطعهم
بوجوب الغسل من الصوم من غير تفصيل بين اقسامه مع نقل الاجماع على ذلك في الروض وحواشي التحرير





وغيرهما وكيف كان فالعموم في هذا النوع معلوم من فتاوي الاصحاب اجماعاتهم المطابقة عليه فلا
عبرة بما في ذلك فرض المسألة في بعض الكتب كالانتصار وموضع من ف في صيام شهر رمضان فان
ذلك ليس نصا في التخصيص ولا احتمال الفاضلين الاختصاص في المعتبر والمنتهى لموافقتهما المعظم
في غيرهما ودلالة كلامهما في الكتابين على ثبوت التعميم عند الاصحاب ويدل على التعميم مضافا الى
الاجماع اصل اشتغال الذمة بالعبادة واستصحاب المنع في ذات الدم كما قلناه في المسألة المتقدمة
ومنه يعلم ضعف التمسك بالاصل هنا في اثبات الجواز وهل يختص الوجوب بآخر الوقت بحيث
يبقى من الليل مقدار الغسل فيه نعم وهو خيرة يع وعد وس وية الاحكام وكفاية الطالبين
ومنهج السداد وحواشي الارشاد والجعفرية والطالبية والمقاصد العلية والروض والمدارك
وكلامهم وان كان مفروضا في غسل الجنابة الا ان التعميم يستفاد من التعليل وغيره وقد عللوا
ذلك بعدم تعقل الوجوب للصوم قبل التضييق وعدم توجه الخطاب بالصوم قبله وامتناع وجوب
الشرط وتنزيل ضيق الوقت في الصوم بمنزلة دخوله في غيره وهذه العلل متقاربة في المعنى مشتركة في
الضعف فان مقدمة الواجب المضيق المنطبق على تمام وقته انما تجب قبل دخول الوقت وكذا شرط الواجب
الموسع اذا لم يتسع له فان المشروط كقطع المسافة للحج وتحصيل العلم بما يتوقف عليه العمل والوجوب
من باب المقدمة لا يختص بمقدمة الواجب الذي يتسع وقته لها وللمقدمة للاجماع على ان ما لا يتم الواجب الا به
واجب مطلقا مضيقا كان الواجب او موسعا اتسع وقته لفعل مقدمته او لم يتسع ويكفي في وجوب
المقدمة وجوب ذي المقدمة مطلقا منجزا كان او معلقا مع ظن البقاء الى دخول الوقت ولا يشترط
في وجوبها تعلق الخطاب به بالفعل ولا اقتران الوجوبين في الزمان الواحد بل يجوز اتصاف المقدمة
بالوجوب قبل اتصاف ذي المقدمة به كذلك فان السيد اذا امر عبده بصعود السطح وقت
الزوال كان الواجب عليه نصب السلم قبل ذلك والا لزم تأخير الصعود عن وقته المفروض وهذا شيء
معلوم بالضرورة ولا مجال للخلاف فيه اصلا ومن ثم يتحقق ان الوجوب في مثل هذا
الشرط مقدم على وجوب المشروط فالاصل يقتضي وجوبه موسعا في جميع الاوقات المتقدمة
الى ان يبقى الى وقت الواجب مقدار فعله فيضيق الوجوب ح الا ان يكون الواجب مختصا بحال
التضييق بحيث لا يتصف بالوجوب قبله فان وجوب الشيء من باب المقدمة ليس الا باعتبار توقف

الواجب عليه وهو لا يتوقف على ايجاده في الوقت المضيق قطعًا والفرض حصول التمكن به من نقل
الواجب هو حاصل بالاتيان به وفيه وفي غيره فلا يتعين للوجوب ان تعين للتضييق وعلى هذا فلا
مانع من وجوب الغسل للصوم من حين حصول سببه وجوبًا موسعًا لا يتضيق الا آخر الليل بحيث
يبقى منه مقدار الغسل كوجوب النية طول الليل ولا ينافي ذلك وجوب الغسل لغيره فان معنى وجوبه لغيره
كون الغير علة في وجوبه سواء وجب قبل الوقت او بعده ولولا النص والاجماع في تاخر وجوبه عن
دخول وقت الصلوة لامكن القول بمثله هناك فان الصلوة في اول الوقت متصفة بالوجوب الموسع
وهي موقوفة على الطهارة قبل الوقت لكن الدليل الشرعي اوجب صرف الوجوب الى صورة مخصوصة
وهي ما اذا صادف المكلف اول الوقت متطهرا فتكون الصلوة في اول الوقت واجبا منه وكالمجهول
الطهارة لا مط واما الغسل للصوم فحيث لم يمكن تاخيره الى الوقت ولم يضرب له وقت في الشرع وجب
ان يكون وقته من حصول السبب ويتضيق وجوبه في الليل كما هو الغالب وربما تضيق في غيره كما اذا علم
عدم تمكنه منه في الاخير ومن هذا القبيل التضيق السعي الى الحج مع الرفقة الاولى اذا علم عدم التمكن
من المسير مع غيرها وقد ظهر مما قررناه فساد التعليلات المذكورات باسرها فان وجوب الغسل للصوم
قبل التضيق معنى متحقق معقول جار على الاصل في كل ما كان من هذا القبيل ولا سبيل الى رفعه ومنعه
بوجه من الوجوه واما عدم توجه الخطاب بالصوم قبل التضيق فان اريد به الخطاب التعليقي فهو ظاهر البطلان
والا فالقدر اللازم تقدم توجه الامر بالصوم عليه تاما ضرورة تقدم الامر على الفعل المامور به واما
تقدمه بمقدار الغسل فلا وعلى تقدير تسليمه فهو خلاف الظاهر فان الاعتبار بوقت المكلف به دون
وقت التكليف ودعوى امتناع وجوب الشرط قبل وجوب المشروط مع فسادها بالاجماع على وجوب مقدمة
الواجب المطلق مطلقا يقتضي عدم وجوب الغسل حال التضيق ايضا لتقدمه على وقت الصوم بالضرورة
وتنزيله في الصوم منزلة دخول الموقت في غيره مع انتفاء الدليل على هذا التنزيل وبعد تعلق التكليف
الابتدائي بها لا استحالة علم المكلف به الا نادرا لا يخرج عن التقدم على الوقت فيمتنع وجوب الغسل
فيه بمقتضى تلك الدعوى فان الادلة العقلية لا تقبل التخصيص نعم على تقدير بطلان هذه الدعوى
وامكان وجوب الشرط قبل وجوب المشروط بالفعل كما قلناه جاز تخصيص هذا الوقت وغيره مع
وجود الدليل الشرعي على التخصيص وهو منتف هنا فان الشارع لم ينص على هذا الوقت الخاص

ولا على



ولا على غيره بشيء وانما اشترط الصوم بالغسل ومقتضاه وجوب تقديم الغسل على الصوم مطلقا
من دون تعيين زمان لفعله فيكون وقته من حين حصول السبب ومن ثم ذهب جماعة من
المحققين منهم المحقق الاردبيلي والسيد الفاضل صاحب المدارك والقاساني في المفاتيح وشرحه
وجميع من عاصرناهم من المشايخ الى عدم اختصاص الوجوب باخر الوقت وهو ظاهر اطلاق العلامة
في الارشاد والشهيد في جميع كتبه بل هو صريح كلام المعظم فانهم اشترطوا في صحة الصوم تقديم
الغسل ولم يعنونه وقتا مخصوصا والتحديد باخر الليل لم يعرف لاحد من الفقهاء قبل المحقق وقد
وافقه العلامة في اكثر كتبه مع قوله الغسل لنفسه واعترض عليه بالتنافي بين الحكمين وحكي عنه الاعتذار
من ذلك بان المراد تضيق الوجوب باخر الليل لا اختصاص الوجوب به قال ومعناه ان الصوم ليس
موجبا للغسل بل يتضيق الوجوب بسببه وانما الموجب له الجنابة والغرض بيان كيفية الوجوب دون
بيان ماهيته وهذا الاعتذار منه يقتضي سقوط خلافه هنا فانه صريح في عدم اختصاص الوجوب
عنده بوقت التضيق وان اختص تضيق الوجوب به ويستفاد من كلامه ان الغسل انما يجب بوجوب
واحد نفسي حاصل من حين وجود سببه ويتضيق في آخر الليل اذا بقي منه مقدار الغسل وهو
مطابق لظاهر المنقول عن القائل بالوجوب النفسي في جميع الطهارات من وجوبها بحصول اسبابها
وجوبا موسعا لا يتضيق الا بظن الوفاة او تضيق العبادة المشروطة بها والاستدلال القائلين
بوجوب غسل الجنابة لنفسه بانه لو كان واجبا لغيره لزم جواز الاصباح على الجنابة في شهر رمضان
بناء على ان الوجوب للغير انما يكون بعد دخول الوقت فان ذلك كله يعطي نفي الوجوب الغيري وثبوت
النفسي وتضيقه بتضيق وقت العبادة المشروطة بالطهارة فغير معقول لان التضيق بهذا الاعتبار
تبع وجوبها للغير كما هو ظ فالقائل بالوجوب النفسي لا بد له من القول بالوجوب الغيري مع الاغناء له
عنه والنزاع بينه وبين غيره لا يليق ان يكون في ثبوت الوجوب للغير فانه امر معلوم لا شبهة فيه بل هو من
الضروريات التي لا يصلح فيها الخلاف والذي لا يصلح ان يكون محلا للخلاف بينهما وهو ثبوت الوجوب
النفسي مع الغيري او انتفاء ذلك حتى يكون الثابت هو الغيري فقط فالقائل بالوجوب للغير يقول
ان وجوب الطهارة وجوب واحد غيري لا يتضيق الا بتضيق الواجب المشروط به واما القائل با
لوجوب النفسي فانه لا بد ان يثبت ذلك ويزيد عليه باثبات وجوب آخر نفسي يتضيق عند الوفاة

فيجتمع عنده الوجوبان النفسي والغيري ويتضيق الاول بظن الوفاة والثاني بتضيق
العبادة المشروطة بالطهارة ومحل النزاع الاجماع في مثل الصلوة اذا دخل الوقت
وفي الصوم اخر الليل مع القول باختصاص وجوب الغسل للصوم بهذا الوقت لذلك صرح
جماعة من اصحاب هذا القول بلزوم تخصيص الوجوب وان قيل بوجوب الغسل لنفسه و
المراد لزوم تخصيص الوجوب للغيري فاما الوجوب النفسي لا يختص بالاخر قطعا ولا مانع
من اجتماع وجوبين فان الواجب لنفسه متى جعل شرطا لواجب اخر كان واجبا لنفسه و
لغيره وذلك كالايمان الواجب لنفسه ولجميع ما يشترط به من العبادات وكستر العورة الواجب
عند وجوب الناظر المحترم وللصلوة الواجبة وصوم شهر رمضان الواجب لذاته وللاعتكاف
الواجب المشروط به وكذلك الطهارة مع هذا القول فانها واجبة لنفسها ولاشتراطها في الواجب
كالصلوة والصوم بها ومن ذلك يعلم اختلال الكلام المنقول عن القائل بوجوب الطهارات
لنفسها وفساد الاستدلال لوجوب الغسل ليلا في شهر رمضان على وجوبه لنفسه وبطلان
الاعتذار الذي حكيناه عن العلامة طاب ثراه فان وجوب الغسل وغيره لنفسه لا تعلق له بحكم
الطهارة باعتبار كونها شرطا لواجب اخر وقد حكى المحقق الكركي في حواشي التحرير عن المهذب
طاب ثراه انه اعتذر للعلامة بنحو ما حكيناه عنه من اعتذاره لنفسه ثم قال وهو عجيب منه فان
الغسل شرط للصوم قطعا ووجوب المشروط يقتضي وجوب الشرط اتفاقا والتعجب واقع في
محله فان الكلام في وجوب الغسل باعتبار كونه شرطا للصوم وهو وجوب بالغير ولا يمكن
رفعه الا بمنع الاشتراط او منع وجوب مقدمة الواجب وهو باطل والتمسك بالوجوب النفسي
لا يجدي نفعا في دفع الاشكال الوارد على الغيري مع القول به والاصل في هذا الاشكال والخلاف
كله البناء على وجوب الطهارة من حيث انها شرط للعبادات لا يكون الا بعد دخول وقت العبادة
المشروطة بها فانهم لما حاولوا المحافظة على اشتباه ذلك مطلقا اشكل عليهم الامر في الغسل الواجب
للصوم لامتناع وجوبه بعد دخول الوقت واستلزامه تاخر الغسل عن الصوم فاختلفوا
في التفصي عنه على وجوه صادرة فاولها منها القول بالوجوب النفسي وقد عرفت انه لا يشفي
عليلا ولا يروي غليلا ومنها تنزيل اخر الوقت هنا منزلة دخول الوقت في غيره وهو

المحصور

١١٣

بحقيقة هدم لذلك المبنى وبناء الحكم على الشيء وضده ومنها صرف وجوب الغسل للصوم
عن ظاهره وجعل الغاية توطين النفس على ادراك الفجر طاهرا وهو الذي اعتمده شيخنا
البهائي لا في جعله وفيه ان وجوب التوطين على ادراك الفجر طاهرا فرع وجوب الغسل
قبل الوقت فان صح فلا حاجة الى غيره والا لم يجب التوطين فلا يمكن جعله غاية ولقد
اعرف الشيخ الفاضل ابن ادريس ره حيث نحو مسلكا اخر في هذا الطلب فمنع وجوب الغسل
قبل الوقت مطلقا مع اعترافه بتوقف الصوم عليه وتصريحه بان ما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب فانه بعد ما اثبت وجوب غسل الجنابة لغيره اورد على نفسه النقض بالغسل للصوم
وقال قد بقي سؤال فيه اوانك عاطل فان جلسته بحوائم البيان فالرجوع الى الحق خير من
التمادي في الباطل وهو انه اذا كان غسل الجنابة لا يجب الا عند دخول وقت الصلوة على ما
قررته فما تقول اذا جامع الانسان زوجته في ليلة رمضان وترك الاغتسال متعمدا حتى
طلع الفجر وقال انا لا اريد ان اغتسل لان الاغتسال عندك قبل طلوع الفجر مندوب غير
واجب وانا لا اريد ان افعل المندوب الذي هو الاغتسال في هذا الوقت الذي هو قبل
طلوع الفجر لا تأخيره ولا قصد فان قلت يجب عليك في هذا الوقت الاغتسال سلمت المسئلة
بلا اشكال لانه غير الوقت الذي عينته لوجوب الاغتسال وان قلت لا تغتسل خالفت
الاجماع وفيه ما فيه من الشناعة وعندنا باجماعنا ان الصيام لا يصح الا الطاهر من الجنابة
قبل طلوع الفجر وانه شرط في صحة صيامه بغير خلاف فيجب الاغتسال بوجوب ما لا يتم الواجب
الا به وهذا مطرد في الادلة والاعتلال ثم اجاب عن ذلك بوجهين احدهما ان الامة بين
قائلين بوجوب هذا الاغتسال في جميع الشهور والاوقات وقائل بوجوبه فيما عيناه وشرحناه
وليس هيهنا قائل ثالث يقول بانه ندب في طول اوقات السنة ما عدا الاوقات التي عيناها
او واجب في ليالي شهر رمضان فالمنسلخ من الاجماع بحمد الله تعالى كما تراه وحسبه بهذا عارا و
شنارا وثانيهما ان قوله كل ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب صحيح الا ان مسئلتنا ليست من
هذا الالزام بسبيل ولا من هذا القول بقبيل لان الواجب الذي هو صيام شهر رمضان
يتم من دون نية الوجوب للاغتسال وهو ان اغتسل لرفع الحدث مندوبا قربة الى الله

فقدا وتيقع حدثي وصح صومي بلا خلاف فقد تم الواجب الذي الوقتي بايت الواجب الا به
وانت قلت لا يتم الواجب الا به وقد اريتك ان الواجب يتم من دونه هذا كله مر في الشرائع والرسالة
التي وصفها في ان غسل الجنابة واجب لغيره لا لنفسه والعجب منه انه الزم المعترض بالخروج عن
الاجماع والاستلزام منه وحمد الله تعالى على ذلك وهو غير لازم له اصلا فانه يلتزم الوجوب
في جميع الاوقات كما هو احد القولين ولا شناعة في القول بندبية الغسل قبل الوقت مطلقا مع
اعتقاد توقف الصوم الواجب عليه والاعتراف بوجوب المقدمة قال العلامة في المنتهى ومن
اعجب العجائب ايجاب الغسل عليه والنية وانه لا ينوي نية الوجوب بل الندب فليغتسل ان يقول
الخ انتهى فان سوغ له الصوم من دون اغتسال فهو خلاف الاجماع ولا لزمه القول بالوجوب
او القول بعدم وجوب ما لا يتم الواجب الا به وان كان واجبا فكيف ينوي الندب في فعل واجب
وعندنا الفعل انما يقع على حسب المقصود والدواعي فانظر الى هذا الرجل كيف يخبط في كلامه
ولا يحترز عن التناقض فيه وقول ابن ادريس وان كان اشد شناعة من غيره الا ان التناقض
لازم لقول السابقة ايضا كما يظهر بالتدبر فيها وقد عرفت التحقيق في التخلص من هذا الضيق
والله ولي التوفيق واما المستحاضة فوجوب الغسل عليها للصوم وتوقفه عليه في الجملة موضع
نص ووفاق ولا فرق في ذلك بين حالتيها العليا والوسطى لاطلاق الاصحاب القول بالاشتراط
والوجوب اذا غمس دمها القطنة ونص كثير منهم على ارادة العموم القائل للحالتين وفي جامع المقاصد
وحواشي التحرير ومنهج السداد والطالبية والروض الاجماع على اشتراط صومها بالغسل مع الغمس
سال الدم او لم يسل مع التصريح بالتعميم وقد يوجد في بعض العبارات كعبارة الجامع والبيان
والجعفرية والتقييد بالكثرة وهو شاذ او محمول على ما يقابل القلة كما جاء في غيرها معترا بذلك
والنص مخصوص بالكثيرة ذات الاغسال وفيما يتوقف عليه الصوم من اغسالها اقوال فظ الاكثر
توقف على الجميع حيث اطلقوا فساد الصوم بترك ما يجب عليها من الغسل فيبطل بالاخلال بالكل او
البعض نهاريا كان ام ليليا وقطع جماعة منهم العلامة في التذكرة والشهيد في الدروس والبيان
بتوقفه على غسلي النهار وعدم اشتراطه بغسل الليلة المستقبلة لسبق انعقاده وامتناع تأخر
الشرط على المشروط وعزاه في المدارك الى المشهور زاد في توقفه على غسل الليلة الماضية

احتمالا



احتمالا ... ثالثها ان قدمت غسل الفجر ليلا اجزأ عنها عن غسل العشائين والا بطل
الصوم وبه قطع الشهيد الثاني في الروض واحتمل العلامة في النهاية توقفه
على غسل الفجر خاصة لسبق انعقاد صومها على غيرها ومورد النص ترك المستحاضة
لما يجب عليها من الغسل لكل صلاتين ومقتضاه بطلان الصوم بترك الاغسال كلها
وقد يحمل كلام الاكثر محمولا على عموم السلب دون سلب العموم وهو بعيد والظاهر هو التوقف
على الاغسال النهارية مطلقا اما غسل الفجر فلا يصح الصوم بدونه اجماعا سال الدم او لم
يسل ويشترط فيه تقدم وجود السبب على صلاة الفجر فلو تأخر عنها لم يجب قطعا ولا فرق في
المتقدم بين ان يكون قبل الفجر او بعده واحتمل ضعيفا في الروض الاختصاص بما تقدم على
الفجر لسبق انعقاد الصوم وتأخر عنه وقال المحقق الكركي في حواشي التحرير وقد وقع في
الحواشي المنسوبة الى الشهيد ره على نظر قول المص وصوم المستحاضة من القواعد ان ذلك
ليس على اطلاقه بل هو مقيد بمقابلته الفجر او حصول السيلان قال وظاهره ان الغسل انما
لصوم المستحاضة مع الغمس دون السيلان اذا كان قبل الفجر اما بعده فلا وهذا يكاد ان
يكون مخالفا للاجماع فاني لا اعلم مخالفا بين اصحابنا في ان المستحاضة يشترط في صحة صومها
فعل ما يلزمها من الاغسال النهارية سواء الواحد وغيره صرح بذلك جملة اصحابنا قال ره
يمكن ان يقال انه اراد بالفجر صلاة الفجر وان لفظ الصلوة سقط سهوا من قلم الناسخ او ان
احدا من تلامذته تصرف فيها كما تصرف في غيرها وح فيستقيم هذا القيد لان غمس القطنة لو
كان بعد الصلوة لم يجب الغسل للصوم قطعا لان الغسل غير واجب هنا اصلا وربما يجدد فيما
لو سال بعد الصلوة فيكون قيدا حسنا وهل يشترط في صحة الصوم تقدم الغسل على الفجر تقدم
سببه كما يشترط في الحائض المنقطعة الدم قولان اظهرهما العدم وفاقا لظاهر المعظم وصريح
المدارك والذخيرة والحدائق وشرح المفاتيح لان الغسل المشترط في الصوم هو الغسل الذي
يجب للصلوة كما يستفاد من ظاهر النص والفتوى ولا يشترط فيه التقدم على الوقت اجماعا فكذلك
الغسل للصوم قال في ض واطلاق فهم الحكم بتوقف الصوم على الاغسال المعهودة يشعر بعدم
وجوب تقديم غسل الفجر عليه للصوم لان المعتبر منه للصلوة ما كان بعد الفجر فليكن الصوم كذلك

لجعلهم الاخلال به مبطلا للصوم ولا يبعد ذلك وان كان دم الاستحاضة حدثا في الجملة لمغايرته
لغيره من الاحداث على بعض الوجوه واحتمل وجوب التقديم على الفجر لانه حدث مانع من الصوم
فيجب تقديم غسله عليه كالجنابة والحيض المنقطع واستظهر ذلك صاحب المنهج وقطع به في الذكرى
ومعالم الدين وتوقف فيه العلامة في النهاية والمحقق الكركي في جامع المقاصد وفوائد الشرائع
وحواشي التحرير من كونه شرطا في الصوم فيتقدم عليه كسائر الشروط ومن ان اشتراطه في الصوم
دائر مع الصلوة وجودا وعدما وتوسعا وضيقا وليس كغيره من الشرائط ولذا كان غسل الظهرين
شرطا لهما اعترفوا به مع امتناع تقدمه ولا ريب في ان هذا هو الاوجه وعلى القول بوجوب التقديم
فهل يجب تاخيره الى التضيق مقتصرا على ما يحصل به الفرض مع تقليل الحدث ورعاية اتصال
الغسل بالصلوة وجهان اوجههما الوجوب جعله في الروض احوط واستظهر جواز الفصل
من الذكرى وغيرها حيث اطلقوا التقديم من غير تقييد وجعله التشبيه مع الصوم كغسل منقطعة
الحيض وقد يؤيد ذلك بلزوم العسر بايجاب التقديم لهذا الوجه وهو في الحقيقة من شواهد عدم
وجوب التقديم ولو انقطع الدم قبل الفجر فهذا الغسل به للصوم قال في الروض لا وجود لذلك
اخذا بالعموم وهو باطل فانما يتجه اذا اوجبنا الغسل لانقطاع دم الاستحاضة لانهم لم
يشترط في وجوبه وجود الدم في اوقات الصلوة والا سقط اعتباره في الصوم تبعا لسقوطه
في الصلوة ولو انقطع ثم عاد قبل الصلوة الكشف وجوب الغسل به للصوم ولو من سواه
عدم وجوب التقديم كما قلناه الثاني قراءة العزائم ودخول المساجد على ما ذكر من التفصيل
ولا ريب في وجوب غسل الجنابة لهما ان وجبا لتحريمهما على الجنب بالنص والاجماع الا ممن شذ
وغاية التحريم رفع الجنابة لتوقفه على الغسل قطعا فيجب من باب المقدمة وكذلك غسل الحيض بناء
على ان غاية المنع في الحائض رفع الحدث كالجنب وغيره في المدارك الى المشهور وحكى عن
بعض متاخري الاصحاب انه قوى عدم وجوب الغسل واكتفى في الجواز بانقطاع الدم لعدم
التسمية بعده عرفا بل ولغة ايضا وان قلنا ان المشتق لا يشترط في صدقه بقاء اصله كما
في مثل المؤمن والكافر والحلو والحامض كما قرر في محله قال وما ذكره غير بعيد بيد ان
المشهور اقرب هذا القول على تقدير ثبوته شاذ والمعروف من مذهب الاصحاب هو

الاول



الاول وفي الروض ان الامور التي تحرم على الحائض ليست غايته زوال التحريم فيها واحدة
بل منها ما غايته الطهارة كالصلوة والطواف ومس كتابة القرآن ودخول المساجد و
قراءة العزائم ومنها ما غايته انقطاع الدم كالطلاق فان تحريمه يرتفع بالنقاء وان لم تغتسل
ومنها ما اختلف في الحاقه باحد القسمين وهو الصوم والمشي والحاقه بالصلوة وفي
المسالك ذكر نحو ذلك ويستفاد منه الاتفاق على ان الغاية في دخول المساجد وقراءة العزائم
هو الغسل دون النقاء وفي كلام العلامة في النهاية ما يشهد لذلك ايضا وفي الجامعية
الاجماع على المنع منهما قبل الغسل والمستند مضافا الى الاجماع استصحاب المنع الثابت قبل
انقطاع الدم وان الظاهر كون انشاء هو الحدث كما يشعر به الجمع بين الحائض والجنب في الحكم
واطراد المنع في النقاء المتخلل وعدم قصور حدث الحيض عن الجنابة ان لم يكن اشد منه
واطلاق اسم الحائض باعتبار الحدث كثير شايع ومنه قولهم يجب الغسل على الحائض ويجوز
وطي الحائض بعد انقطاع الدم قبل الغسل ونحو ذلك والمراد بالحائض هنا هذا المعنى لا ذات
الدم وصدق الاسم لوجود المبدأ وهو حدث الحيض لا لعدم اشتراطه في صدق المشتق كما قيل
للقطع بالاشتراط في مثله باعتبار طريان الضد وعدم صدق الاسم معه لغة وعرفا والتمسك
بالعموم مع ارادة ذات الدم ضعيف جدا والقول في النفساء كما في الحائض حرفا بحرف
مع الاتفاق على تساويهما في الاحكام كما قطع به الاصحاب وحكى الاجماع عليه غير واحد
منهم واما المستحاضة فالمشهور بين علمائنا انها كالحائض فلا يحل لها دخول المساجد و
لا قراءة العزائم الا بعد الغسل ويجب الغسل عليها مع وجوبها قال الشيخ في ط فاذا فعلت
المستحاضة ما يجب عليها من الاغسال وتجديد الوضوء لم يحرم عليها شيء مما يحرم على الحائض
ويصح منها الصوم والصلوة ويحل لزوجها وطيها اذا فعلت ما تفعله المستحاضة وفي الجمل
ولا يحرم عليها شيء مما يحرم على الحائض اذا فعلت ما تفعله المستحاضة وقال ابن حمزة واذا
فعلت ما تفعله المستحاضة لم يحرم عليها شيء مما يحرم على الحائض الا دخول الكعبة وقال ابن
سعيد في الجامع فاذا فعلت ذلك فهي بحكم الطاهرات وقال ابن زهرة ولا يحرم على
المستحاضة ولا منها شيء مما يحرم على الحائض منها بل حكمها حكم الطاهر اذا فعلت

ذكرناه بدليل الاجماع المشار اليه وقال ابو الصلاح فاذا فعلت المستحاضة ما ذكرناه فهي
طاهر يجب عليها ما يجب على الطاهر ويحل لها ومنها ما يحل لها ومنافذكر قبل ذلك منع المحدث
بالاكبر بجميع انواعه من الجلوس في المسجد وقال ابن ادريس مما فاذا فعلت ذلك يعني عمل الاستحاضة
في ايام استحاضتها فهي بحكم الطاهرات في جميع المرتبطات الا انها يكره لها دخول الكعبة
قال المحقق في المعتبر مذهب علمائنا اجمع ان الاستحاضة حدث تبطل الطهارة بوجوده
فمع الاتيان بما ذكرناه من الوضوء ان كان قليلا او الاغتسال ان كان كثيرا تخرج من حكم
الحدث لا محالة ويجوز لها استباحة كل ما تستبيحه الطاهر من الصلوة والطواف ودخول
المساجد وحل وطيها ولو لم تفعل ذلك كان حدثها باقيا ولم يجز ان تستبيح شيئا مما يشترط فيه
الطهارة وقال العلامة ره في المنتهى اذا فعلت هذه الاغسال كانت طاهرا لان الاستحاضة حدث
يبطل الطهارة بوجوده فمع الاتيان بما ذكرنا من الوضوء حال القلة والاغسال حال الكثرة تخرج
عن حكم الحدث ويجوز لها استباحة كل ما يشترط فيه الطهارة كالصلوة والطواف ودخول
المساجد وقراءة العزائم واباحة الوطي ولو لم تفعل ذلك كان حدثها باقيا وفي النهاية فاذا
فعلت ما يجب عليها من الاغسال والوضوءات صارت طاهرا تستبيح كلما يشترط فيه الطهارة
كالصلوة والطواف ودخول المساجد وقراءة العزائم واباحة الوطي وفي التذكرة اذا
فعلت المستحاضة ما يجب عليها من الاغسال او الوضوء والتغيير للقطنة والخرقة صارت
بحكم الطاهر ذهب اليه علماؤنا اجمع ويجوز لها استباحة كل شيء تستبيحه المتطهر كالصلوة
والطواف ودخول المساجد وحل الوطي ولو لم تفعل كان حدثها باقيا ولم يجز ان
تستبيح شيئا مما يشترط فيه الطهارة وفي الارشاد وكل ما يحرم على الجنب من قراءة العزائم و
كتابة مصحف والاسماء الشريفة ودخول المساجد الا اجتيازا عن المسجدين الشريفين الالهي
والنبي الا عابري سبيل ثم قيد وهما مطلقا واللبث فيها ووضع شيء فيها يحرم ايضا على الحائض
والمستحاضة التي لا تجتزي بفعل ما يلزمها والنفساء وفي الالفية والغاية في الوضوء و
الغسل والتيمم وهي الصلوة والطواف ومس خط المصحف ويختص الاجزاء بغاية دخول
الجنب وشبهه المسجدين واللبث فيما عداهما والمراد بشبيه الجنب كما في الحواشي الكركية

ذات الدم



ذات الدم فقط فيدخل المستحاضة وقد تقدم عن ط وجوب الغسل للصلوة والطواف
ودخول المساجد ومس كتابة المصحف وما فيه اسم الله وغيرهما من غير فرق بين الاسباب
الموجبة للغسل وفي الشرايع والقواعد والارشاد والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام و
الذكرى وس والبيان ان الغسل يجب للصلوة والطواف ومس كتابة القرآن ودخول
المساجد وقراءة العزائم والظاهر من ذلك كما تقدم وجوب كل من الاغسال الخمسة لكل من
الغايات الخمس وفي الجعفرية والطالبية وجامع المقاصد وفوائد الشرايع وحواشي التحرير
ومنهج السداد استثناء غسل المس من ذلك فلا يجب لدخول المساجد وقراءة العزائم ويجب
غيره لهما مطلقا وفي حواشي التحرير بعد استثناء غسل المس واما حدث الاستحاضة الموجب للغسل
فظاهر الاصحاب انه كالحيض في شارع النجاة الاجماع على تحريم الغايات الخمس على المحدث بالاكبر
مطلقا عدى المس وظاهرهما الاجماع على وجوب غسل الاستحاضة لدخول المساجد وقراءة
العزائم ويستفاد ذلك ايضا من الغنية والمعتبر والتذكرة فيما تقدم من عباداتهم ولاينافي
ذلك في النهاية والمهذب ونحوهما من انه لا يحرم عليها شيء مما يحرم على الحائض فان المراد
نفي التحريم الذي لا يرتفع بالغسل دون مطلق التحريم للقطع بثبوته في مثل الصلوة والطواف
وغيرهما وهو ظاهر وقد تحقق بما نقلناه ان مذهب الاصحاب تحريم دخول المساجد وقراءة
العزائم على المستحاضة قبل الغسل وكلام الشهيد الثاني ره في المسالك مطابق لذلك
فانه قال ووجوبها الغسل لدخول المساجد ثابت وفي جميع الاحداث الموجبة له عدا مس
الميت فانه لا يمنع دخول المساجد قبل الغسل لكنه في الروض خالف في ذلك فاجاز للمستحاضة
دخول المسجد مع امن التلويث من دون توقف على الغسل وحكى عن س انه اطلق الجواز
محتجا برواية زرارة عن الباقر ع وتبعه على ذلك سبطه السيد وصاحب الذخيرة والظاهر ان مراد
الشهيد طاب ثراه دفع المنع من جهة الجنب دون الحدث فلا ينافي في التوقف على الغسل و
في معالم الدين جواز قراءة العزائم خاصة من دون غسل وفي الجمع جوازهما على الظاهر وفي
الجامعية والمقاصد العلية تفسير شبه الجنب في عبارة الالفية بالحائض والنفساء وهو
مشعر باختصاص المنع لهما والجواز للمستحاضة ولا ريب في شذوذ هذه الاقوال والمعتمد هو

الاول الثالث ومنع شيء في المجد وقل من تعرض له هنا ، وجوب الغسل له مبني على تحريمه
على الجنب وذوات الدم وهو في غير المستحاضة معلوم بالنص والاجماع الا من شذ واما
للمستحاضة فالمنع فيها باعتبار دخولها في حكم الحائض قبل الغسل كما يستفاد من كلام الاصحاب
ومتى ثبت تحريمه ثبت وجوب الغسل على تقدير وجوبه كما هو المفروض لوجوب مقدمة الواجب
مع بقاء التحريم في الحائض والنفساء بعد انقطاع الدم كما علم مما قلناه في المسألة المتقدمة الرابع
مس اسم الله تعالى واسماء الانبياء والائمة ع ويجب الغسل على الجنب اذا وجب عليه مس اسم الله تعالى
بناء على تحريمه عليه كما هو المشهور وهو فتوى المقنعة والنهاية وط والاقتصاد والجمل والعقود
ومصباح الشيخ والمراسم والكافي والمهذب والوسيلة والغنية والسرائر والشرائع والجامع
والقواعد والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والتلخيص والارشاد والتبصرة والالفية
والذكرى والدروس ول والنفلية والموجز والجعفرية وكشف الالتباس ومعالم الدين و
جامع المقاصد وفوائد الشرائع والجعفرية والطالبية ومنهج السداد والروض والمسالك
وشارح النجاة وعيون المسائل والذخيرة وغيرهن وحكاه في الكشف عن الاصباح ومختصر
المصباح واحكام القرآن وعزاه في لف وغيره الى المشهور وحكى ابن زهرة عليه الاجماع ونفى
العلامة في النهاية عنه الخلاف والاصل فيه ما رواه الشيخ في كتابي الاخبار في الموثق عن عمار
الساباطي عن ابي عبد الله ع قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله تعالى وفي المعتبر
انها ضعيفة السند لكن مضمونها مطابق لما يجب من تعظيم الله سبحانه وفي المنتهى ان تحمل الاصحاب
بقصد بها مع مناسبتها التعظيم وفي الذخيرة لولا الشهرة والاجماع المنقول لامكن حملها على
الاستحباب الا ان عمل الاصحاب يمنع من الاجتراء على ذلك وحكى العلامة في لف عن ابي الجنيد
انه قال يكره للجنب والحائض مس كتابة المصحف والدراهم التي عليها القرآن واسم الله تعالى
ومال الى ذلك في المجمع والمدارك والنجاة استنادا الى الاصل وما رواه الشيخ في الموثق
عن اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم ع قال سألته عن الجنب والطامث يمسان بايديهما الدراهم
البيض قال لا بأس وما رواه المحقق في المعتبر من كتاب الحسن بن محبوب عن ابي الربيع
عن ابي عبد الله ع في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله قال لا بأس به ربما فعلت

ذلك وممن



ذلك ومن جامع البزنطي عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته هل يمس الرجل
الدرهم الابيض وهو جنب فقال والله اني لاوتى بالدرهم فآخذه واني لجنب وما سمعت
احدا يكره من ذلك شيئا الا ان عبد الله بن محمد كان يعيبهم عيبا شديدا يقول جعلوا
سورة من القرآن في الدرهم فيعطي الزانية وفي الخمر ويوضع على لحم الخنزير والجواب
عن الاصل بالخروج عنه بما تقدم من النص والاجماع وعن الاخبار بحملها على مس الدرهم
دون الاسم واحتمل في الكشف ان يكون المراد بالدرهم الابيض ما يمحى نقشه غالبا
فلا يصيب اليد غالبا وظن بعض الاجزاء انتفاء الكراهة في ذلك ويرد الثاني
منهما بالدلالة على جواز مس كتابة القرآن من غير كراهية ومقطوع بطلانه فان المنع في
الجملة ثابت فيهما بالاجماع وقد حكى الفاضلان في المعتبر والمنتهى جميع فقهاء الاسلام على
تحريم مس كتابة القرآن وفي التذكرة وعليه اجماع العلماء الا داود فالظاهر حمل الكراهة
في عبارة ابن الجنيد على التحريم كما صنعه الشهيد وغيره فيسقط خلافه في الحكمين معا والاولى
في هذه الاخبار الحمل على التقية فان تحريم المس مما اختص به اصحابنا الامامية والحكم به
عزيز في العامة مع وجود الدراهم المضروبة باسم السلطان والتصريح بالمنع فيها يقتضي
الطعن على فقهاء اهل الخلاف وسلاطينهم مع ان اثار التقية في الاخبار المذكورة ظاهرة
جدا حيث نسب فعل ذلك الى نفسه وبالغ في الكل وحكى المنع عن غيره وابدى في جهرها مبلغ بيان
بل ساوى بينه وبين مس القرآن وخروج مثل ذلك مخرج التقية معلوم لمن له ادنى انس بكلامهم
واما استضعاف حديث المنع كما اتفق المحقق والعلامة وغيرهما فليس على ما ينبغي فانه موثق
معتبر الاسناد وقد حكى الشيخ والمحقق الاجماع على العمل بروايات عمار ومع ذلك فالرواية معتضدة
بالشهرة العظيمة وفتوى معاظم الاصحاب والاجماع المنقول والاخبار المتضمنة لمنع الحائض
من مس التعويذ وما تضمنه من الحكم مناسب لتوقير اسم الله تعظيم شعائر الله فلا ينبغي
التوقف في ذلك وقد يظهر من الروض وفوائد الشرائع وموضع من الذكرى جواز المس
في خصوص الدراهم استنادا الى رواية المعتبر وهو رد الحديث عمار الذي هو الاصل
في هذا الحكم فانه نص في الدرهم ومع رده لا يبقى للتحريم فيما عداه دليل سوى الاجماع و

مقتضاه المنع فی الجمیع لانتفاء القول بالتفصیل واستنادا للاصحاب الی روایة عمار وكا
لتنصیص علی المنع فی مورد ها فلا یقبل التخصیص وفی حكم الله تعالی اسماء الانبیاء و
الائمة ع كما فی ط والجمل والعقود وب وله والغنیة وئر ومع والاشارة والارشاد والتبصرة
وذ ون وس واللمعة والجز والموجز ومعالم الدین ومع صد والجعفریة والطالبیة وض
وعیون المسائل وشارع النجاة ونقله فی الكشف عن الاصباح ومختصر المصباح واحكام
القران وعن المقنع ایضا وللراجح فیه كلا فی المقنعة مع نقلا لفاضلین فی المعتبر وكره
القول بالالحاق فی الروضة الی المشهور وفی جامع المقاصد وهو مذهب كبراء الاصحاب
فی الغنیة الاجماع علیه وعلی الاول بعبارة واحدة وفی الطالبیة ان الاصحاب لحقوا ذلك
باسم الله تعالی فی الحكم لمناسبتها للتعظیم ولان الاسم خلقها من المسمی وخالف فی ذلك الفاضلان
فی المعتبر والتحریر واعتادا لكراهة فی الاول انها الا نسب وفی الثانی انها الاولی واستبهاله
جملة من المتاخرین واقتصر فی كره علی حكایة التحریم عن الشیخین وقال فی المنتهی ولم نقف
به حدیثا مرویا ولو قیل بالكراهة وكان وجیها وظاهرهما التوقف والحائض كالجنب
فیما ذكر وفاقا للمقنعة والنهایة والكافی وب وله والغنیة والاشارة ومع والمنتهی ونهایة
الاحكام والذكری والبیان والدروس وجامع المقاصد والروض ومعالم الدین وشارع
النجاة وعیون المسائل للاجماع المنقول فی الغنیة ولان حدث الحائض اشد واغلظ وكانت
اولی بالمنع ولما رواه الكلینی فی الصحیح عن منصور ابن حازم عن ابی عبد الله ع قال سألته عن
التعویذ یعلق علی الحائض فقال نعم اذا كان فی جلد او فضة او قصبة او حدید وفی الحسن
عن داود ابن فرقد عنه ع قال سألته عن التعویذ یعلق علی الحائض قال نعم لا باس قال وتقرأه
وتكتبه ولا یصیبه یدها وفی یب عن داود عن رجل عنه علیه السلم مثل ذلك والتقریب فیهما
المنع من مس التعویذ ولا یختص بالقران فانه یكون به وبغیره من اسماء الله تعالی واسماء الانبیاء
والائمة ع فیعم المنع الجمیع ویخرج غیرها بالاجماع وهو اولی من الحمل علی الكراهة لان التخصیص
خیر من المجاز فهذه الاخبار بالتقریب المذكور دلت علی منع الحائض من مس اسم الله تعالی وما
الحق به من اسماء الانبیاء والائمة ع ویلزم منها منع الجنب عن جمیع ذلك بضمیمة الاجماع ویشهد





لدلالتها ایضا روایتا ابی الربیع واسحق ابن عمار المتقدمتان فان الاول منهما یقتضی التسویة
بین مس اسم الله واسم رسوله والثانیة التسویة بین الجنب والطامث بعد التاویل بمنع
المس وان علی حالهما وكذا لو حملنا علی التقیة والظاهر من السؤال الواقع فیهما علم
السائل باتحاد حكم المسئول عنه وان اشتبه علیه اصل الحكم وبالجملة ففتوی الاصحاب والاجماع
المنقول والعلة الظاهرة واشعار الاخبار المذكورة تكفی فی ثبوت هذین الالحاقین
ولیس فی الحائض مخالف غیر من خالف فی الجنب الا الدیلمی فانه فرق بینهما فی المراسم و
كلامه فیها لا یخلو عن اضطراب فانه قال ما یلزم الجنب والحائض علی ضربین فعل وترك وكل منهما واجب
ومندوب ومتروك الواجبة علی الجنبان ان لا یقرأ العزائم ولا یمس القران ولا كتابة فیها اسم
الله تعالی ثم قال وكل ما یجب علی تركه الجنب یجب تركه علی الحائض ویجب علیها ایضا ان لا تقرأ
سورة العزائم ثم ذكر المتروك المندوبة للحائض قال وهی ان تعتزل المساجد ما فیها اسم الله
تعالی وكل كتابة معظمة ولا یخفی ما فی ذلك من التدافع الا ان تخص الكلیة التی ذكرها بغیر
كتابة القران وهو بعید جدا وقد یلوح من قوله هنا وكل كتابة معظمة واقتصاره فیما یجب
تركه علی الجنب علی مس اسم الله تعالی مخالفته للمشهور فی الحكم الاول ایضا ومخالفته فیهما علی تقدیرها
غیر قادحة بل هی كقوله بجواز دخول المساجد ووضع شیء فیها للجنب والحائض وقد ترك للتقدد
والتحریم فی الحائض یقتضی التحریم فی النفساء والمستحاضة بالبیان المتقدم ویلزم من ذلك وجوب
الغسل للجمیع مع وجوب الغایة كما مر بیانه لا یجب شیء من الاغسال الخمسة لغیر
ما ذكر من الغایات مما قلناه قبل باشتراط الطهارة مطلقا سوی ما ذكر كالاقامة والسعی والرمی
وسجود العزائم وقد تقدم الكلام فیه مفصلا فی مباحث الوضوء او اشتراط بالغسل كدخول
المشاهد المشرفة من غیرها وظاهر الذكری والمقاصد والجاد والحدائق وشرح المفاتیح الحاقها با
لمساجد فی تحریم اللبث وفی الذكری حكایة الالحاق عن المفید وابن الجنید فی مسئلة كراهة اجتیاز
الجنب والحائض فی المساجد وظاهرها اللحوق فی الدخول المكروه دون المحرم وهذه
عبارته یكره الاجتیاز فی المساجد للجنب والحائض مع امن التلویث للتعظیم وكذا المتلبس
والمبطون والمجروح والصبی المنجس والدابة التی لا توكل ولو علم التلویث حرم الجمیع والحق

المفيد في الغرية وابن الجنيد المشاهد المشرفة بالمساجد وحسن التحقق معنى المسجدية فيها و
زيادة وظاهر التعليل طرد الحكم في محل التحريم ايضا وفي الدروس ونحو ذلك لكن بترك
التعليل فلا يظهر منه التعدي عن موضع الكراهة وتوقف في المدارك والذخيرة وشرح
الدروس ولا نص في ذلك لغير من ذكر فان باقي الاصحاب من القدماء والمتاخرين
لم يتعرضوا له بنفي ولا اثبات وظاهر كلامهم في بيان الغايات وضبط المحرمات التي تحرم
على الجنب والحائض عدم المنع وقد عرفنا ان المنقول عن ابن الجنيد والمفيد لا تعلق له بالمقام وكذا
عبارة الدروس بل الذكرى ايضا الا ان يلحظ التعليل فينحصر القائل الشهيد الثاني في مقاصده
ونادر ممن تاخر عنه وهو ايضا في كتبه المعروفة كالمسالك والروض والروضة كغيره وفي المقاصد
لم يقطع بالتحريم بل جعله اولى واحتمال العدم ووجهه بالخروج عن حقيقة المساجد و
بناينتها لها في بعض الاحكام قطعا ووجه المنع مع ما ذكره الشهيد ان من تحقق معنى المسجدية
وفائدتها وزيادة المشرف بتعظيم شعائر الله وورود الاخبار بمنع الجنب من دخول بيوتهم ع
نحو ما رواه الصفار في بصائر الدرجات والحميري في قرب الاسناد في الصحيح عن بكر ابن
محمد قال خرجنا من المدينة نريد منزل ابي عبد الله ع فلحقنا ابو بصير خارجا من زقاق وهو جنب ونحن
لا نعلم حتى دخلنا عليه فرفع راسه الى ابي بصير فقال يا ابا محمد اما تعلم انه لا ينبغي لجنب ان يدخل
بيوت الانبياء ع قال فرجع ابو بصير ودخلنا وما رواه المفيد في الارشاد والاربلي في
كشف الغمة عن ابي بصير قال دخلت المدينة وكانت معي جويرية لي فاصبت منها ثم خرجت الى الحمام
فلقيت اصحابنا الشيعة وهم متوجهون الى ابي عبد الله ع فخشيت ان يفوتني الدخول عليه فمشيت
اليه معهم حتى دخلت الدار فلما مثلت بين يديه نظر الي ثم قال يا ابا بصير اما علمت ان بيوت
الانبياء واولاد الانبياء لا يدخلها الجنب فاستحييت فقلت له اني لقيت اصحابنا وخشيت ان يفوتني
الدخول معهم ولن اعود الى مثلها وخرجت وما رواه الكشي بطريق فيه ضعف عن بكير قال لقيت
ابا بصير المرادي فقال ابن يزيد قلنا نريد مولاك قال انا اتبعك فمضى ودخلنا عليه واحد النظر اليه
وقال هكذا تدخل بيوت الانبياء وانت جنب فقال اعوذ بالله من غضب الله وغضبك وقال استغفر الله
ولا اعود وما رواه الراوندي في الخرائج عن جابر الجعفي عن زين العابدين ع قال اقبل اعرابي





المدينة فلما كان قرب المدينة خضخض ودخل على الحسين ع فقال يا اعرابي اما تستحي ان تدخل الى
امامك وانت جنب ثم قال انتم معاشر العرب اذا خلوتم خضخضتم ثم قال قد بلغت حاجتي فيما
جئت له فخرج من عنده واغتسل ورجع اليه فسئله عما كان في قلبه وقد يؤيد الوجه الاول
بما روي عنهم ع انه ما من مسجد بني الا على قبر نبي او وصي نبي قتل فاصاب تلك البقعة رشة
من دمه فاحب الله ان يذكر فيها ويرد من هذه الوجوه مضافا الى ندرة القائل بالمنع وخلو كتب
الاصحاب عن التعرض لهذا الحكم انما كانهم ع حال حيوتهم وحضورهم ما كانت تخلو من جنب
وحائض منا ولادهم ومواليهم ونسائهم وكانت مع ذلك تطوفها الرجال والنساء من خارج ولو
حرم دخولها على الجنب والحائض لاشتهر ذلك وظهر للصحابة واصحاب الائمة ع ولمنعت النساء
الحيض من الدخول عليهم والمعلوم من سيرة النبي ص والائمة ع خلاف ذلك لو لم يكن الامر باقامتهم
بحلائلهم واماءهم وتمكينهن من مساكنهم حال الحيض والنفاس ومعاشرتهن في تلك الحال كما
نطقت به الاخبار بل نعلم ضرورة منا الذي يكفي دليلا قاطعا على الجواز اذ لو كان منع لعم كل
احد من قريب وبعيد لاشتراك التكليف ووجود مقتضي المنع في الجميع فان الموجب وجوب
احترام النبي ص والامام ومنافاة حضور الجنب والحائض للتعظيم المطلوب وهذا كما يطرد
في جميع الناس فكذا في جميع الاماكن وان لم يكن من مساكنهم المختصة بهم فان حرمة المساكن
تابعة لاحترامهم وتعظيمها من توابع تعظيمهم فيجب ان لا يحضر عندهم حائض ولا جنب في
حضر ولا في سفر ولا دار ولا حمام ولا طريق والمعلوم بالسيرة القاطعة خلاف ذلك وقد
روي نقلة الاخبار ان النبي ص كان اذا لقي الرجل من اصحابه مسحه ودعا له فلقيه حذيفة
اليماني وهو جنب فحاد عنه ثم اتاه بعد ذلك فقال اني رايتك فحدت عني فقال اني كنت
جنبا فخشيت ان تمسني فقال ص المسلم لا ينجس وروي ايضا ان ابا هريرة لقيه في طريق
من طرق المدينة وهو جنب فانسل فذهب فاغتسل فتفقده النبي ص فلما جاء قال اين
كنت فقال يا رسول الله ص لقيتني وانا جنب فكرهت ان اجالسك حتى اغتسل فقال رسول الله
سبحان الله ان المؤمن لا ينجس وفي رواية اخرى انه اخذ بيده ومشى معه حتى قعد ثم انسل
عنه واغتسل الحديث وروي ايضا ان امرأة من بني غفار ارادت رسول الله ص في غزاة

خيبر على حقيبة رحله قالت فوالله لنزل رسول الله صلعم وانا خ ونزلت عن حقيبة رحله فاذا بها دم
مني وكانت اول حيضة حضتها قالت فتقبضت الى الناقة واستحييت فلما راى ما بي ورأى الدم
قال ما لك لعلك نفست قلت نعم قال فاصلحي من نفسك ثم خذي اناء من ماء فاطرحي فيه ملحا ثم
اغسلي ما اصاب الحقيبة من الدم ثم عودي لمركبك وقد ثبت عنهم ع انهم كانوا يدخلون الحمام و
يكثرون من دخوله حتى ان الصادق ع ربما دخل الحمام متعمدا ليطلي البطن وحده والقفا لبعد خلو الحمام
عن الجنب ولم ينقل انهم منعوا احدا من الدخول معهم او امروا جنبا بالخروج اذا دخلوا او ان
احدا من اصحابهم امتنع من دخوله جنبا وهم فيه او سارع الى الاغتسال من الجنابة اذا حضروا او
قد روى ابو بصير قال دخل ابو عبد الله ع الحمام فقال له صاحب الحمام اخليه لك فقال لا حاجة لي
في ذلك المؤمن اخف من ذلك واما ما روي عن سعد بن مسلم قال كنت في الحمام في البيت
الاوسط فدخل علي ابو الحسن ع وعليه النورة وعليه ازار فوق النورة فسلم فرددت عليه السلام
وبادرت فدخلت الى البيت الذي فيه الحوض فاغتسلت وخرجت فالظاهر انه قد كان
ذلك منه استحياء وتوقيرا ولذا خرج بعد الغسل مع عدم ظهور كونه غسل جنابة وبالجملة
فالذي تقتضيه السيرة والاخبار ان دخول الجنب والحائض والنفساء عليهم وحضورهم في
بيوتهم التي كانوا يسكنونها وفي غيرها لم يكن محظورا حال حيوتهم ع فيجب تأويل الروايات
المتقدمة بالحمل على الكراهة ويسقط الاحتجاج بها على تحريم دخول المشاهد بناء على ان حرمتهم
امواتا كحرمتهم احياء كما قرره في الاستدلال لانه اذا بطل التحريم حال الحيوة بطل ما فرع عليه
من التحريم بعد الوفات ويظهر مع ذلك ضعف التمسك بالاولوية في الحاقها بالمساجد باعتبار
اشتمالها على فائدة المسجدية وزيادة الشرف بالنسبة اليهم فان ذلك قائم في المساكن ايضا مع
زيادة الحضور المقتضي زيادة التوقير على ان الاولوية تقتضي الالحاق بالمسجدين اللذين هما افضل
المساجد فان مشاهدهم ع افضل بقاع الارض فيلزم ان يحرم على الجنب ونحوه الدخول
والاجتياز فيها كما حرم في المسجد الحرام ومسجد النبي وتعظيم الشعائر يقتضي ذلك ايضا
ان دل على التحريم وكذا الاخبار فان الذم فيها قد علق على مطلق الدخول فالالحاق بالمساجد
في تحريم المكث خاصة لا وجه له وهذا حاصل الكلام في الوجوه المذكورة على الاجمال واما التفصيل

التفصيل



التفصيل فيتوجه على الاول ان المشاهد المشرفة ليست مساجد على الحقيقة قطعا كما صرح
به الشهيد الثاني وغيره وان اوهم كلام الشهيد في الذكرى حيث علل المنع بتحقق معنى
المسجدية لانتفاء التسمية وصحة السلب وانتفاء المسجد على الوقف للصلوة وليست
المشاهد المشرفة كذلك وان شاركتها في الفضل بل كانت افضل فان الصلوة تابعة
غير مقصودة بالذات ولذا لو نذر الصلوة في المسجد لم تمتثل بفعلها في احدى المشاهد
وكذا لو وقف شيئا على مصالح المسجد لم يجز صرفه في المشهد والحكم هنا قد علق على المسجد
فيتبع الاسم نعم يتجه الالحاق لو علم ان العلة مجرد الفضل والتعظيم من دون ان يكون
للمسجدية دخل في ذلك وهو ممنوع واما رواية الوشا فمع ضعفها وبعد مضمونها انما
دلت على كل مسجد بني على قبر نبي او وصي لا ان كل ما بني على قبر نبي او وصي فهو مسجد
والفرق بينهما ظاهر وعلى الثاني ان التعظيم وحده لا يقتضي وجوب الغسل ولولا النص
في المسجد لما اوجبناه فيه ولذا ترى انه يتحقق بالوضوء فيه ما في المشاهد وليس شرطا فيهما
بالاجماع وعلى الثالث ان الاخبار المذكورة مرجعها الى روايتين رواية ابي بصير و
حديث الاعرابي والاولى مختلفة المتن والقضية فيهما واحدة والمنقول صحيحا هو الطريق
الاول وهو بالدلالة على الكراهة اشبه فانه ع قال فيه اما تعلم انه لا ينبغي لجنب ان يدخل بيوت
الانبياء وظاهره التنزيه دون التحريم وفي قوله ع اما تعلم اشارة الى حصول العلم
العلم الحاصل فيه ليس الا من جهة التعظيم وذلك لا يقتضي التحريم كما بيناه ومن البعيد اقدام
ابي بصير مع جلالته على ما يعلم تحريمه متعمدا لمجرد خوف فوات الدخول عليه وفي تلك الحال فيكون
قد تعمد الحرام لخشية فوات المندوب مع انتفاء الذنب على هذا التقدير وهو ظاهر واما قوله اعوذ
بالله من غضب الله وغضبك وقوله استغفر الله ولا اعود فمع عدم وجوده في الطريق الصحيح
لا يمكن اجراؤه على ظاهره من الاجتراء على المحرم عمدا والعود ووقوع ذلك منه خصوصا في الامر الذي
يرجو به الثواب والتقرب الى الله سبحانه ولو فرض انه فعله ناسيا او جاهلا او مخطئا في
الاجتهاد لم يستحق الذم والتعنيف فالظاهر ان ابا بصير قد كان يعلم ان ذلك مما لا ينبغي ولا
يليق لجلال الامام ع ورجح على ذلك الدخول تلك الحال خوفا من فوات الغرض بالتاخير فنبهه ع

على ذلك واستشعر فيه الغضب عما نعل المكروه كما يعامل بمثله العادمون والمقربون
فاستعاذ منه واستغفر الله تعالى مما فعل واما حديث الاعرابي فمع ضعفه وتضمنه قصد الامتحان
وو قوع الجنابة منه بالمحرم يعرف الجواب عنه بما قلناه مصباح لا يجب شيء من الاغسال
المستحبة لنفسه حتى غسل الجنابة على اظهر القولين والقول الاخر وجوب غسل الجنابة خاصة
لنفسه والمشهور بين الاصحاب قديما وحديثا هو الاول وهو اختيار المهذب والكافي ومجمع البيان
ومسائل ابن ادريس وسرائره وعزيات المحقق والذكرى والدروس والبيان وجامع المقاصد
ومنهج السداد والروض والجامعية وشارع النجاة والمفاتيح وشرحه وشرح الالفية لولد
شيخنا البهائي وظ وتح ونبذة البيان والمسائل الجوادية والاحكام الاسترابادية وفي
البيان والمسالك والمسائل الجوادية والانوار القربة ان ذلك هو مذهب الاكثر وفي نبذة
البيان انه مترجح بالكثرة وفي الذخيرة ان القول بخلافه قول بعض الاصحاب والقول
به مذهب الباقين وفي الذكرى ظ كلام الاصحاب ان وجوب الغسل مشروط بالغايات فلا
يجب لنفسه سواء كان عن جنابة او غيرها وفي السرائر عن محقق هذا الفن ومصنف كتب
الاصول ان الوجه في وجوب الغسل كونه شرطا في الواجب وفي السرائر الذي عليه فتوى
الاصحاب ان الطهارة وجبت لكونها شرطا في غيرها فوجوبها موقوف على وجوب ذلك
المشروط وضوء كانت الطهارة ام غسلا وقال و من متاخري الاصحاب من اوجب غسل الجنابة
وان لم يكن وصلة الى غيره والذي عليه قدماء الاصحاب هو ان الطهارة باجمعها لا تجب الا
وصلة الى ما هي شرط فيه وانها قبل وجوب المشروط مندوبة لا واجبة وفي الروض ان القول
بوجوب غسل الجنابة لنفسه غير معروف لاحد من المتقدمين انما هو قول حادث وان العلامة
اعترف بذلك في المختلف والمنتهى حيث حكى الخلاف في ذلك عن المتاخرين والقول بالوجوب
النفسي هو خيرة التحرير والمختلف والمنتهى والمسائل المدنية والايضاح وكنز العرفان
وكفاية الطالبين ومعالم الدين والمجمع والكفاية وحكاه الشهيد في الذكرى عن الراوندي
وجماعة والعلامة في المختلف والمنتهى عن والده وولده السعيد في الايضاح عن ابن حمزة
وهو ظاهر كلامه في الوسيلة حيث ذكر في المقصد الاول منها ان عبادات الشرع عشرة و

عدّ منها



عدّ منها غسل الجنابة ولم يذكر غيره من الطهارات فانها بعطف ارادة العبادات الواجبة لنفسها
الا بالتتبع لكنه ذكر قبل ذلك ان العبادات الشرعية نعدمات لا تقتح من دونها وهي ضربان
تابع لها وهي الطهارة وغير تابع وهو الاسلام ولم نفصل في الطهارة بين غسل الجنابة وغيره
وحكى الفاضل في الكشف عن السيد اختيار هذا القول وكلامه في متشابه القرآن مفصل
فانه قال في فقه الكتاب ان قوله سبحانه وان كنتم جنبا فاطهروا ايدل على ان الجنابة علة
في وجوب الغسل لانه اوجب التطهير على الجنب من غير ان تعلقه بشرط اخر وقد صرح فيما
يتعلق بالاصول منه بان الاية لا دلالة لها على العلية ولا تفيد التكرار وفرق بين الشرط
والعلة بان العلة مؤثرة في المعلول بخلاف الشرط الا ان يكون الشرط مع كونه شرطا علة
فيتكرر بحسبها الاعتبار واختلف النقل عن السيد المرتضى ره فان اسنده اليه في المتشابه القول
بالعلية كما اختاره اخذا مما قاله في الذريعة فانه صرح فيها بان تكرار الغسل بتكرر الجنابة
لكونها علة فيه وموجبة له لا لان الامر المقرون بالشرط يدل على التكرار كما ذهب اليه
قوم وانكره ابن ادريس ان يكون ذلك قولا للسيد وما وعده عن هذه المقالة وحمل كلامه
في الذريعة على الزام المخالف بما يلتزمه من تاثير العلل وايده بما حكاه عن المفيد ره انه
قال في كتاب اصول الفقه ان اكثر المتفقهة انما اوجبوا تكرار الغسل بتكرار الجنابة وتكرار الحد
بتكرار الزنا لما ذهبوا اليه عن كون الجنابة علة للغسل والزنا علة في الحد فانه يشعر بان القول
بالعلية مذهب المخالف وليس قولا للاصحاب ثم حكى عن السيد في مسائل الخلاف فانه
نقل عن بعض الاصحاب في مسئلة الجبيرة انه قال في جملة كلام له في دفع الاستبعاد عن
التعبد بها ان الذي تعبدنا بغسل الميت وتكفينه هو الذي تعبدنا بوضع الجريدة معه
والاولى في معنى او جب الله غسل الميت وقد مات وسقط عنه التكليف والطهارة
انما تجب لاداء الفرائض قال السيد وهذا كلام سديد في موضعه قال ابن ادريس يرده
الا قوى ان السيد ره اورد هذا الكلام ايرادا راض به متعجب منه والمقصود قوله و
الطهارة انما تجب لاداء الفرائض وغسل الجنابة طهارة بلا خلاف فلا يجب الا لذلك
ولا ريب ان كلام السيد هنا ادل على تعيين مذهبه مما قاله في الذريعة فان العلة

في الشرعيات لا يقتضي امتناع تخلف المعلول والعلة والسبب والموجب الفاظ متقاربة في المعنى
وقد اتفق الجميع على اطلاق الاسباب والموجبات على الاحداث مع تخلف الطهارة عنها في غير
الجنابة وتحاشي القدماء عن لفظ العلة لكثرة دورانه بين اصحاب القياس والا فهي كالموجب
والسبب على ان الذي اثبته السيد هو العلة المقتضية للتكرار دون غير العلة التي لا يتخلف عنها
المعلول في الزمان وقد حصل مما نقله السيد تقوية للقول المشهور وكذا مما نقله من تقدمه
منهم صاحب الكلام المنقول وغيره فان قوله والطهارة انما يجب لاداء الفرائض يدل على ان
ذلك شيئا مسلما بين المسلمين والا لما حسن الاحتجاج به والعلامة مع مبالغته في القول بالوجوب
النفسي قد توقف في القواعد والتذكرة والنهاية بل ربما ظهر منه القول بالوجوب الغيري في
منتهى الاخرين حين حكم بوجوب الغسل لغاياته ثم صرح بان المندوب فاعل ذلك ومن
المتوقفين صاحب الاشارة والذخيرة والنجاة ومشرق الشمسين وشارح الاثني عشرية و
حكاه فيها من والده وكذا شارح الدروس مع الميل الى النفسي تحت الجنابة مضافا الى اجماع القدماء
كما يستفاد من الغنية والروض والذكرى وغيرها مع موافقة اكثر المتاخرين الاصل بمعنى اصالة
البراءة فالذمة واصل عدم التكليف واستصحاب عدم الوجوب واصالة عدم التداخل وظاهر
الكتاب كما يفصح عنه تصدير الاية باشتراط القيام الى الصلوة وذكر الوضوء والغسل والتيمم
عقيب ذلك فان المتبادر والمنساق منه الى الفهم ارتباط الشرط المذكور بالجميع واعتباره
في الكل فكانه قيل اذا قمتم الى الصلوة فان كنتم جنبا فاطهروا والاية مسلطة على فهم ذلك بلا
يكاد يختلج في الفهم والوهم وغيره لا يبعد تدقيق النظر في الاحتمالات البعيدة والوقوف
على التشكيكات الشاذة كما يظهر ذلك بالامتحان والعرض على الاذهان الخالية عن الشبهة
وبناء هذا الظاهر على ان الواو في قوله وان كنتم جنبا للعطف وان الجملة معطوفة على جواب
الشرط الاول وهو قوله اغسلوا وعلى شرط مقدر مفهوم من المقابلة وان كنتم محدثين با
لاصغر وان لم تكونوا جنبا ولم يذكر لكونه الغالب في احوال القائمين الى الصلوة كما لم يذكر
نظيره المعلوم بالمقابلة لعدم وجود الماء في التيمم وح فيكون الاية على نظم واحد في الطهارات
الثلاث ويكون الوجوب في الجميع وجوبا بالغير ومقابل الظاهر جعل الواو للاستيناف ذو العطف

على الشرط



على الشرط المذكور وهو قوله اذا قمتم فلا يكون داخلا تحت القيام الى الصلوة ويكون
الكلام في قوة ان يقال يا ايها الذين امنوا ان كنتم جنبا فاطهروا ويدل على ان الفعل
الواجب لنفسه لا لغيره ويشهد لذلك قال ظهور الواو في العطف مع اولوية العطف
على الاقرب ملفوظا كان او مقدرا كما قيل وان الاية دلت على وجوب التيمم بدلا عن
الوضوء والغسل معا بصيغة واحدة وهي قوله فتيمموا فلو اختلف الوجوب فيهما
وكان في احدهما نفسيا وفي الاخر غيريا وجب اختلاف حكم التيمم باختلاف ما هو
بدل عنه ضرورة امتناع بدلية الواجب لنفسه عن الواجب لغيره من حيث هما كذلك
وبالعكس وهذا مع بعده سواء قصد باللفظ الواحد افادة المعنيين او اريد به القدر
المشترك بينهما فاسد من جهة العطف فان الجملة المتضمنة لحكم التيمم ان عطفت على الشرطية
المذكورة كان التيمم واجبا لنفسه مطلقا وان عطفت على الشرط المقدر او جواب الشرط
المذكور كان واجبا لغيره كذلك ولا ثالث لهذين الوجهين ولما بطل الاول بدلالة
الاية على وجوب الوضوء لغيره تعين الثاني ردا للمشتبه الى المعلوم فيكون التيمم بدلا عن
الغسل واجبا لغيره ويلزمه وجوب الغسل كذلك بالبيان المتقدم مع لزوم التفكيك في
العطف لولا ذلك على ان اللازم فاذكروه عدم الاشعار في الاية بتوقف الصلوة على الغسل
اصلا بل الاشعار بالعدم يجعله مستقلا في مقابلة الوضوء الذي جعل تابعا مع ان المهم
للمكلفين هو العلم بوجوبه للصلوة كوجوب الوضوء لها لانه المحتاج اليه في اغلب الحالات
والاوقات بخلاف الوجوب النفسي الذي لا يحتاج الى العلم به الا في نادر منها كظن
الوفاة فانه على القول به وجوب موسع لا يقتضي اثما بالتاخير فلا معصية بالترك ما
دام المكلف حافظا للبقاء واما التضيق بتضيق الصلوة ونحوها فمع عدم ظهوره
من الاية كما هو ظاهر خلاف التحقيق فان المتضيق بها انما هو الوجوب للغير لا الوجوب
النفسي كما تقدم بيانه مشروطا وهذا بخلاف ما اذا حصل حكم الغسل مندرجا في القيام
الى الصلوة فان الخطاب ح للقائمين الى الصلوة في الوضوء والغسل والتيمم والاية
مسوقة لبيان الحكم المهم في الجميع ومدلولها وجوب الطهارات الثلاث واشتراط

الصلوة بها كما هو المطلوب و قد استدل غير واحد من الاصحاب ومنهم العلامة فى
المختلف والمنتهى مع قوله فيها بالوجوب النفسي بقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا على
ان غسل الجنابة يجزي عن الوضوء وروى ذلك محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال قلت ان اهل
الكوفة يروون عن علي عم انه كان يامر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة فقال كذبوا على علي عم
قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهذا انما يستقيم اذا كان حكم الجنابة داخلا تحت الخطاب
الاول وهو قوله اذا قمتم الى الصلوة اذ على هذا التقدير يكون القائم الى الصلوة مخاطبا بالغسل
ان كان جنبا وبالوضوء ان لم يكن فلا يجب الوضوء على الجنب مع الغسل المراد بالاطهار كما دل عليه
الحديث وحكى عليه فى المنتهى اتفاق المفسرين واما اذا عطف على قوله اذا قمتم فلا دلالة فيه
على سقوط الوضوء بل انما هو صريح بثبوت الوضوء مع الغسل نظرا الى العموم وهو خلاف النص
والاجماع وقد يستدل على اصل المطلب بقوله سبحانه او لامستم النساء فان المراد به الوطي
باجماع الاصحاب وهو معطوف على قوله جاء احد منكم من الغائط وقد جعلا في ايجاب التيمم
والوجوب في المعطوف عليه للغير باعتراف الخصم فيكون في المعطوف كذلك ويلزمه وجوب
الغسل للغير بمقتضى البدلية كما سبق وفي هذا الوجه منع اذ الخصم انما يعترف باصل الحكم لا
بدلالة الاية عليه لاحتمال ان يكون قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر معطوفا عليه
عطفا على قوله اذا جئتم فلا يثبت بها الوجوب الغيري لمن جاء منكم من الغائط والاما
عطف عليه من ملامسة النساء ويدل على وجوب الغسل لغيره من طريق الاخبار ما رواه
الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عم والصدوق في الفقيه مرسلا عنه عم قال
اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة ولا صلوة الا بطهور والطهور يعم الغسل
والعموم طرد في قوله ولا صلوة الا بطهور فيكون مرادا بالاول وفيه تنبيه على ان
الوجوب في قوله وجب الطهور واشعار بوجوب مقدمة الواجب وانها لا تجب الا
بعد تعلق الخطاب بذي المقدمة قال في الذكرى وهذا الخبر لم يذكره المتعرضون لبحث
هذه المسئلة وهو من اقوى الاخبار سندا ودلالة اورده في يب في باب تفصيل فرائض
الصلوة وما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد والشيخ باسناده عن احمد بن
محمد عن علي بن الحكم عن عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله عم قال سئلته عن المرئة يجامعها

زوجها

فيه بيان ... العبد ... نحو غسل [illegible]



زوجها فتحيض وهي في المغتسل ولا تغتسل قال قد جاءها ما يفسد الصلوة لا تغتسل و
احتج لهذا الحديث وابن ادريس في السرائر وصفه العلامة في المنتهى والشهيد ان
في الذكرى وروض الجنان بالصحة وهو المشهور عن الكاهلي الا انه لم يوثق ولعل المراد
بها الصحة الاضافية لتوثيق باقي رجال السند وما رواه الكليني بسند فيه جهالة عن
سعيد بن يسار قال قلت لابي عبد الله عم المرئة ترى الدم وهي جنب تغتسل من الجنابة ام
غسل للجنابة والحيض فقال قد اتاها ما هو اعظم من ذلك والتقريب فيهما واضح وان
امكن المناقشة فيه جماعة من المتأخرين لا يتفاوت الحال بين امكان ارتفاع الجنابة مع
الحيض وعدمه لبقاء التنبيه على ارتباط الغسل بالصلوة واشتراط وجوبه بوجوبها على
التقديرين ولو قيل بالامكان كما دلت عليه موثقة عمار كانت الدلالة فيهما اوضح وقد
ورد في عدة اخبار موثقة انها تجعلها غسلا واحدا بعد الطهر وهي محتملة للرخصة بل
الظاهر ان الحمل عليها متعين لعدم وجوب التداخل بعد النفاء وقوله في رواية الكاهلي
لا تغتسل لا يبعد حمله على عدم وجوب الغسل لكن المشهور بين عدم ارتفاع حدث الحائض
احتجوا بقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وبالاجماع على وجوب اصباح الصائم على
الطهارة والجواب معلوم مما سبق وبالروايات الكثيرة الظاهرة في وجوب الغسل عند
حصول سببه كقوله عم انما الماء من الماء وقوله عم اذا التقى الختانان وجب الغسل والجواب
بورود الاكثر من ذلك في الوضوء وسائر الاغسال والطهارات والوجه في الجميع واحد
وهو تبادر الوجوب المشروط بها كما هو المعهود عند المتشرعة في جميع الاعصار حتى
لا يكاد يفهم من مثله غير ذلك ودعوى انه قد يفهم من قوله انما الماء من الماء وجوب الاغتسال
عند ظن الموت ولو كان المستفاد من هذه النصوص الوجوب النفسي لسقطت دلالتها
على اشتراط الصلوة بالغسل مع الاطباق على الاستدلال بها على ذلك وبالجملة فالمقتضي
والمانع مشتركان في الجميع فلا وجه لتخصيص غسل الجنابة من بينها بهذا الحكم ومن قال المحقق
في العزية واخراج غسل الجنابة من دون ذلك تحكم بارد وقال الشهيد في البيان انه تحكم
ظاهر وقال المحقق الكركي وقطع النظر عن جمع النظائر وبمجرد الحجج المحتملة بعيد

انظار الفقهاء وقد ينتصر لهذا القول بخبر صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله ع عن الرجل
يواقع اهله اينام على ذلك قال ان الله يتوفى الانفس في منامها ولا يدري ما يطرقه من
البلية اذا فرغ فليغتسل ورواية سماعة سئل عن الجنب يجنب ثم يريد النوم قال ان احب
ان يتوضأ فليفعل والغسل احب الي وافضل ورواية عمار عن الصادق ع عن المرأة يواقعها
زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل فليس عليها شيء
اذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة وما رواه البرقي في المحاسن عن معاذ بن مسلم
عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الدين الذي لا يقبل الله من العباد غيره ولا يعذرهم على
جهله فقال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص والصلوات الخمس وصوم شهر رمضان
والغسل من الجنابة وحج البيت والاقرار بما جاء من عند الله جملة والايتمام بائمة الحق من آل محمد ص
وما رواه الصدوق في العلل باسناده عن الحسن بن علي عليهما السلام قال جاء نفر من اليهود الى
رسول الله ص يسألونه اعلمهم عن مسائل وكان فيما سأله قال لاي شيء امر الله بالاغتسال من
الجنابة ولم يأمر بالغسل من الغائط والبول فقال ع ان آدم ع لما اكل من الشجرة دب
ذلك في عروقه وشعره وبشره فاذا جامع الرجل اهله خرج الماء من كل عرق وشعرة في
جسده فاوجب الله عز وجل على ذريته الاغتسال من الجنابة الى يوم القيمة والبول يخرج
من فضلة الشراب الذي يشربه الانسان والغائط يخرج من فضلة الطعام الذي يأكله
الانسان فعليه في ذلك الوضوء وعن محمد بن سنان ان الرضا ع كتب اليه علة الجنابة النظافة
لتطهير الانسان مما اصابه من اذاه وتطهير سائر جسده لان الجنابة خارجة عن كل جسده فلذلك
عليه تطهير جسده كله وعلة التخفيف في البول والغائط انه اكثر وادوم من الجنابة فرضي
فيه بالوضوء لكثرته ومشقته ومجيئه بغير ارادة منه والجنابة لا تكون الا بالاستلذاذ
منهم والاكراه لانفسهم وما رواه الطبرسي في الاحتجاج في حديث الزنديق الذي سأل
الصادق ع قال اخبرني عن المجوس كانوا اقرب الى الصواب في دينهم ام العرب في الجاهلية
فقال ع العرب كانت اقرب الى الدين الحنيفي من المجوس كانت المجوس لا تغتسل من الجنابة
والعرب تغتسل والاغتسال من خالص شرائع الحنيفية قال فما علة غسل الجنابة وانما





اتى الحلال وليس من الحلال تدنيس قال ع ان الجنابة بمنزلة الحيض كذلك ان النطفة
دم لم يستحكم ولا يكون الجماع الا بحركة شديدة وشهوة غالبة فاذا فرغ تنفس البدن
ووجد الرجل من نفسه رائحة كريهة فوجب الغسل لذلك وغسل الجنابة مع ذلك امانة
ائتمن الله عليها عبيده ليختبرهم بها وما رواه في الباب قال وفي الخبر ان الله تعالى يحب
من يغتسل من الجنابة وما ورد من الاخبار ان علة غسل الميت خروج النطفة وكذا
ما ورد في عدة روايات ان الجنب اذا مات يغسل غسلا واحدا من غسل الميت والجنابة معا
ومن هذا الباب قصة غسل الملائكة وهي مشهورة ويعضد ذلك تسمية الجنب جنبا لبعده
وسفره عن الاكل والشرب والنوم وغيرها وهذا منتهى النصرة لهذا القول والجواب عن
ذلك كله لما هو في جليل النظر فلا تطيل الكلام ببيانه واما ثانيا ثم الاغتسال فلا خلاف في
ان وجوبها بالغير وقد حكى الاجماع على ذلك جماعة منهم المحققان الحلي والكركي والشهيدان
الاول والثاني والعلامة في النهاية لكنه احتمل في المنتهى في احكام الحائض وجوب
الغسل مطلقا بعد الحكم بخلافه الاطلاق الامر به وضعفه ظاهر ومباح فيجب كل منها لذاته
ولما يجب من غاياته ولكل ما يجب له الوضوء واجبا ومندوبا الا اذا امتنع كغسل
الجنابة لذكر الحائض بناء على المشهور ومن عدم صحة الغسل منها حال الحيض وقد ورد
ما يدل على الجواز اما الاول فللاجماع على استحباب الكون على طهارة وعموم قوله تعالى
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقوله ع ان استطعت ان تكون بالليل والنهار على
طهارة فافعل ولدلالة النص والاجماع على مشروعية غسل الجنابة وغيره قبل دخول الوقت
بالغسل عبادة فاذا لم يكن واجبا كان مستحبا ولان رفع الحدث الاصغر مستحب لذاته كما
تقدم فالاكبر اولى وهذا كله ظاهر في غير غسل الاستحاضة واما فيها فهو مبني على ثبوت
غسل الانقطاع كما هو الظ واما الثاني فلانها مشروطة في الغسل وحقيقة المندوب
مندوبة واما الثالث فلان الوضوء انما شرع لتلك الغايات لان المط وقوعها على
طهارة جنبا لانها شرط في وقوعها على وجه الكمال وان لم يكن شرطا في الصحة وحدث
الاكبر لا يرتفع بالوضوء فتعين الغسل ولان الحدث الاصغر اذا كان مانعا من وقوع

تلك الغايات على الوجه الاكمل فالاكتفا اولى بالضرورة والحكم فيما يتوقف على الطهارة كالصلوة
ومس كتابة القرآن ظاهر لان الغسل فيه مقدمة للمندوب فيكون مندوبا وكذا الفاعل للفريضة
فانه موقوف على تقديم الغسل وقد ورد في جملة من الغايات كدخول المساجد وقراءة القرآن
وحمل المصحف وصلوة الجنائز وافعال الحج ما يدل على استحبابها للطهارة مطلقا بحيث يشمل
الوضوء والغسل وجاء التنصيص على الغسل في بعضها كالنوم مصباح يستحب غسل كل حدث
لما يكره معه اذا كانت الغاية مندوبة بالاصالة او العارض لتوقف الفعل المندوب على الغسل
فيكون مندوبا وذلك كغسل الحائض وغيرها للوطي على المشهور من كراهة وطي الحائض ونحوها
قبل الغسل والجماع بعد الجماع على رواية في الذهبية المنسوبة الى الرضا قال فيها والجماع بعد الجماع
من غير فصل بينهما بغسل يورث الولد الجنون وانما اسندنا الحكم الى الرواية لان المشهور كراهة جماع
المحتلم لا الجامع وللجزائر انما على ذلك لتسعد لتا ابى ابدا ان اعود ويستحب غسل الميت للتكفين
على المشهور وهو قول الصدوق والشيخ واكثر من تأخر عنهما وفي صحيحة محمد ابن مسلم عن
احدهما المروية في اشعار تأخير الغسل عن التكفير وهو انسب بتعجيل الدفن ولذا اسندنا الحكم
الى المشهور وكذا القراءة العزائم ودخول المساجد والمشي خروجا عن الخلاف وقد تقدم
مفصلا واما الصوم فلا للقطع بجواز تغسيل الاموات ومنهم للصائم وضعف الخلاف
فيه ان ثبت وكذا ومنع شيء في المساجد لعدم ثبوت الخلاف فيه مصباح الاغسال المندوبة
زمانية او غايتية وسببية فالمراد بالمندوب ما المندوب بالاصل وان وجب بالعارض وهو احتراز عن
المندوب من الخمسة المتقدمة فانها واجبة باصل الشرع ولو نذر غسل الجمعة او غيره من الاغسال
المندوبة وجب للنذر وكان وجوبه نفسيا لا للغير وحكمه حكم المندوب في عدم رفع الحدث
وغيره وقد قسم الاصحاب الاغسال المندوبة الى زمانية ومكانية وفعلية ادخلوا مثل غسل التوبة
ورؤية المصلوب وقتل الوزغ في الفعلية وصرحوا بان الاغسال الزمانية محلها الزمان وان
الكائنة والفعلية يوتى بها قبل دخول المكان والافعال المقصودة فورد عليهم النقض بمثل
غسل التوبة مما يتأخر فيها الغسل فالتجأ بعضهم الى جعله للعمل المتأخر عنها ولا يتأتى مثله في رؤية
المصلوب وغيره ومنهم من استثنى هذه الاغسال عن اطلاق التقديم وكان الاولى اخراج هذه





الاغسال من الفعلية فانها اغسال سببية تستحب بعد حصول اسبابها لا لغاية متأخرة وادخال
المكانية في الفعلية لانها مستحبة لدخول المكان وهو فعل من الافعال والغسل فيها متقدم كغيره
من الاغسال الفعلية فلذلك غيرنا القسمة وجعلنا الاقسام زمانية وغائية وسببية والمراد
بالغائية ما يطلب لغاية سواء كانت دخول المكان او غيره وافردنا لكل من الاقسام حكما كما
سيأتي تفصيله ان شاء الله تعالى والاغسال المندوبة المذكورة هنا عدا المندوب من الخمسة تقريب
من مائة وهذا الجمع من خواص هذا الكتاب والثابتة من هذه الاغسال بالنقل وغيره اكثر من
ثمانين غسلا واما المراد فسيأتي الكلام في ضعف مستنده اكثره وما لم يظهر مستنده كوبا وا
ابن الجنيد ففيه احتمال المتابعة لجواز الظفر بمستند لكنها مخالفة للمشهور وبعد ما يضعف
الظن بوصل دليل يعتد به فالاقرب في جميعها انتفاء الندب مصباح من الاغسال الزمانية
غسل الجمعة وهو مذهب المعظم ومنهم الشيخان والمرتضى وسلار وابو الصلاح وابن
البراج وابن زهرة وابن ابي المجد وابن ادريس وابن سعيد والفاضلان والشهيدان
وابو العباس والآبي والصيمري او غيرهم مما نطقت به كتبهم المعروفة كالمقنعة وط
وف والمصباح والاقتصار والجمل والعقود وجمل العلم والعمل ومهم وفي وب وشرح الجمل
والغنية والاشارة والسرائر والنزهة ومع ويع ونع والمعتبر وكشف الرموز وكره والمنتهى
ونهاية الاحكام والتحرير وعلف وعد والارشاد والتبصرة والتلخيص وذوس ون والمعة
والنفلية والجعفرية والموجز وشرحه وتلخيص الخلاف والمعالم والروض والروضة
والفوائد الملية والمدارك والمفاتيح وجامع البهائي وغيرهن ونسبه في المعتبر الى
الثلاثة واتباعهم وفي التذكرة والمدارك الى اكثر علمائنا وفي المنتهى الى اكثر اهل العلم
وفي لف وكشف الالتباس وكشف اللثام والمجمع والذخيرة وشرح الدروس والنجاد
الى المشهور والشهرة مع استفاضة النقل بها ظاهرة والفتوى بالاستحباب متظافرة و
حكى الشيخ في موضعين من الخلاف والاجماع على ذلك وكذا ابن زهرة في الغنية وهو ظ
التهذيب حيث اسند الندب الينا وقال ابن البراج في شرح الجمل غسل الجمعة من السنن المؤكدة
عندنا ونقل القول بالوجوب عن بعض العامة وقال المفيد في المقنعة وانما الاغسال

المسنونات فغسل يوم الجمعة سنة مؤكدة على الرجال والنساء وغسل الاحرام سنة ايضا بلا خلاف
وقسم ابن حمزة في الوسيلة الغسل الى فرض وواجب مختلف فيه ومندوب وصدر المندوب بغسل
الجمعة قال وروي انه سنة واجبة وحكى ابن ادريس اختلاف الاصحاب في عدة الاغسال ونقل
فيها القول بانها خمسة فقط غسل الجنابة والحيض والنفاس والاستحاضة وغسل الميت او
ستة بزيادة غسل مس الاموات او سبعة بزيادة غسل قضاء الكسوف او ثمانية بزيادتهما
مع غسل الاحرام قال فالاقوال في عدد الاغسال الواجبة اربعة وظاهر هذه العبارات عدم
الخلاف في استحباب غسل الجمعة لكن الفاضلين ومن تأخر عنهما اثبتوا القول بالوجوب و
نسبه اكثرهم الى الصدوق وفي المنتهى انه قول علي بن بابويه وولده ابي جعفر ونسبه بعض
المتأخرين الى الكليني فانه عقد في الكافي بابا لوجوب غسل الجمعة وصدره باخبار الوجوب
واما الصدوق فانه قال في الرسالة والمقنع واعلم ان غسل يوم الجمعة سنة واجبة
فلا تدعه وقال الصدوق في صلوة الجمعة والهداية والقنوت فيها جهار والغسل
فيها واجب وفي الاول غسل يوم الجمعة واجب على الرجال والنساء في السفر والحضر الا انه
رخص للنساء في السفر لقلة الماء وروي نحو ذلك في الثاني وجعل الرخصة رواية اخرى
وهؤلاء المشايخ وان نصوا على الوجوب الا ان كلامهم كالاخبار ليس نصا في تعيين المراد
منه هنا وقد ذكر الشيخان وغيرهما ممن يذهب الى الندب ان غسل يوم الجمعة من السنن اللازمة
والمراد تأكد الاستحباب فلا يبعد ان يكون المراد من قولهم سنة واجبة هذا المعنى وانه طريقة
جارية والقدماء اعرف بلسان القوم ومطالبهم وقد نفوا الخلاف في هذا الحكم ونقلوا الاجماع
على الندب كثرة الشيخ في الخلاف مع قرب عصره واختلاطه بكلام الجماعة الذين هم من عظماء الفرقة
وعمدة الفقهاء المتقدمين عليه فالظاهر انه فهم منهم الموافقة في الحكم وفي العبارات المنقولة
عنهم ما يعطي ذلك وقال الصدوق في المقنع بعد العبارة المتقدمة فاذا كان يوم الجمعة فادخل
الحمام وتنظف واغتسل وتبخر ان قدرت على ذلك وظاهره الندب وقد يستفاد ذلك ايضا من كلامه
في المجالس فانه قال فيها والغسل في سبعة عشر موطنا وعد جملة من الاغسال الى ان قال وغسل
وغسل الميت وغسل من مس ميتا او كفنه او مسه بعد برده وقبل تطهيره بالماء وقال هذه الاغسال

السلام



الثلاثة فريضة وغسل يوم الجمعة وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله ولم يعلم به الرجل
وغسل الجنابة فريضة وكذلك غسل الحيض والاستحاضة والنفاس هذا كلامه واستفادة
الوجوب منه لاختصاص المفهوم من قوله هذه الثلاثة فريضة فلا يكون غسل الجمعة
واجبا لخروجه عنها وهو غير متحقق بل الظاهر منه اختصاص الوجوب بها من الاغسال المتقدمة
على هذا الكلام دون ما تأخر كالجمعة فان غسل الجنابة وهو من جملة السبعة عشر كما يدل
عليه مستند هذا العدد على ما رواه في الفقيه بل لا يبعد على هذا ان يكون قوله فريضة اخبارا عما
عن غسل الجمعة وما بعده فيكون الاغسال المفروضة عنده من اغسال النساء تسعة فقد ذكر
سوابقه عقيب المس واجمال هذه العبارات يمنع من التمسك بها في اثبات الوجوب او
الندب وقد قوى الوجوب جماعة من المتأخرين كصاحب الجمع والذخيرة والحدائق
والمجالي وشرح الدروس واحتاطوا بالغسل وحملوا الى الندب وكيف كان فالمذهب هو
الاستحباب ويدل عليه الاصل والاجماع المعلوم بالنقل والفتوى وعدم ظهور الخلاف و
انقراضه على تقديره وعدم التزام المسلمين بهذا الغسل التزام الفرائض في جميع الاعصار
والامصار والا لوجب غسل الجمعة لعرف ذلك واشتهر لعموم البلوى وشدة الحاجة بل
كان اعرف من غسل الجنابة اذ ما من واحد الا ويأتي عليه الجمعة كل اسبوع وقد يمضي عليه
زمان طويل ولا يجنب واما الاخبار فانها وردت في الايجاب والاستحباب لكن روايات الندب
انص وابين فمنها ما رواه الشيخ عن زرارة في الصحيح قال سألت ابا عبد الله عن غسل يوم
الجمعة فقال سنة في السفر والحضر الا ان يخاف المسافر على نفسه الضرر ومعلوم ان سؤال
زرارة لم يكن عن اصل الشرعية فانها معلومة بالضرورة ولا يكاد يشتبه على مثله ممن
يبلغ عنه ولا عن مدرك الحكم فانه خلاف الاصل والظاهر والمعهود في السؤال عن
الائمة والبين انه ليس في ظاهر الكتاب العزيز ما يوهم وجوب غسل الجمعة حتى يحسن سؤال
مثل زرارة عنه فتعين ان يكون السؤال عن حكمه من وجوب وندب كما هو المعهود من
الرواة فيكون الجواب بانه سنة في قوة الجواب بانه مندوب والا لزم عدم مطابقة الجواب للسؤال
وعدم دلالته على تعيين الحكم المسؤول عنه فان مجرد كونه ثابتا بالسنة لا يقتضي وجوبا

ولا ندبًا مضافًا الى ان لفظ من السنة على الاطلاق فا مابل الواجب دون الفرض بمعنى الثابت في الكتاب
وان اطلق عليه في بعض الاخبار فان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز ومناطا للعرف في الحقيقة الشرعية
ثبوت الاستعمال من الشارع مع القطع بالنقل في الجملة وكلاهما متحقق هنا على ان السنة لغة بمعنى
الطريقة فاذا اضيفت الى الشرع فهي طريقة الشارع والاكتفاء بذلك في الجواب عن سؤال
الوجوب التنبيه على الندب كما لو سئل عن انه واجب ام مندوب فاجيب بانه مطلوب في الشرع
او شي جاء به النبي ص وما رواه في التهذيب عن علي ابن يقطين في الصحيح قال سئلت ابا الحسن عن
الغسل في الجمعة والاضحى والفطرة قال سنة وليس بفريضة والتقريب فيه مع ما تقدم ضم العيدين
الى الجمعة في السؤال وجوابه ع عن الجميع بانه سنة مع ان الحكم فيهما على الاستحباب اجماعًا فيكون
في الجمعة كذلك قوله ليس بفريضة اي ليس بواجب القرينة هنا وقوع السؤال عن نفس الحكم
كما قررناه وفي التهذيب عن علي ابن حمزة قال سئلت ابا عبد الله ع عن غسل العيدين اواجب
هو فقال هو سنة قلت فالجمعة قال هو سنة والتقريب في هذا الحديث واضح جدًا للاطلاق السنة
فيه على ما يقابل الواجب لا ريب في انها اذا قوبلت به فهي بمعنى المندوب وان حصل بعض التشكيك
اذا اطلقت مقابل الفرض ولا يضر ضعف السند هنا لان روايات الندب محجوزة منجبرة بالاصل
وفتوى الاصحاب واجماعاتهم بخلاف اخبار الوجوب فان الضعف فيها قادح لعدم الجابر و
ما رواه المفيد في المقنعة قال روي عن ابا عبد الله ع انه قال غسل الجمعة والفطر سنة في السفر
والحضر دلالة فيه معلومة مما سبق وما رواه الصدوق ره في العيون في الحسن عن
الفضل ابن شاذان عن الرضا ع فيما كتب للمأمون من شرايع الدين قال غسل يوم الجمعة سنة
وغسل العيدين وغسل دخول مكة والمدينة وغسل الزيارة وغسل الاحرام واول ليلة
من شهر رمضان وليلة سبعة عشر وليلة تسعة عشر وليلة احد وعشرين وليلة ثلاث
وعشرين من شهر رمضان هذه الاغسال سنة وغسل الجنابة فريضة وغسل الحيض مثله فوجه
الدلالة ان المراد بالفريضة هنا معنى الواجب لان غسل الحيض لم يثبت وجوبه بالكتاب
فيكون المراد بالسنة ما ليس بواجب وهو المندوب وما رواه المشايخ الثلاثة في
الكافي والتهذيب والعلل والبرقي في المحاسن بطرق مختلفة منها الصحيح عن الحسين ابن

خالد



خالد قال سئلت ابا الحسن الاول ع كيف صار غسل الجمعة واجبًا فقال ان الله تعالى اتم
صلوة الفريضة بصلوة النافلة واتم صلوة الفريضة بعليا ثم النافلة واتم وضوء الفريضة
بغسل يوم الجمعة ما كان في ذلك من سهو وتقصير ونسيان والتقريب فيه من وجهين
جعله غسل الجمعة نظير صلوة النافلة وصوم النافلة وان التتميم هنا ليس على سبيل الشرطية
او الايجاب قطعًا فيكون للاستحباب وروي الشيخ هذا الحديث في باب الاغسال وفيه
موضع وضوء الفريضة وضوء النافلة فيزيد التقريب بوجه ثالث وهو اظهرها وروى
الصدوق في الفقيه ذلك مرسلا وفيه واتم الوضوء من غير تقييد وفي المجالس وفي العلل
لمحمد ابن علي ابن ابراهيم ابن هاشم عن ابيه عن جده عن علي ابن سعيد عن الحسين ابن
خالد قال قلت للرضا ع كيف صار غسل يوم الجمعة واجبًا على كل حر وعبد وذكر وانثى
قال فقال ان الله تبارك وتعالى تمم صلوة الفرايض بصلوة النوافل وتمم صيام شهر
رمضان بصيام النوافل تمم الحج بالعمرة وتمم الزكوة بالصدقة وتمم الوضوء بغسل يوم
الجمعة وعليهما يحتمل ان يكون الوضوء خصوص الفريضة او ما يعم النافلة وكيف كان فالروايتان
تدل على الندب ولا يقدح فيهما جهالة الراوي وهو الحسين ابن خالد لتكررها في الاصول
الاصحاب مع ما عرفت من انجبار احاديث الندب بالاصل والشهرة وغيرها فلا يلتفت
فيها الى حال السند وما رواه الصدوق ره في الخصال عن جابر الجعفي عن ابي جعفر ع
قال ليس على المراة غسل الجمعة في السفر ويجوز لها تركه في الحضر وهو صريح في عدم وجوبه
على النساء مطلقا في السفر والحضر فلا يجب على الرجال ايضًا بالاجماع المركب فان كل من اوجب
غسل الجمعة وجبه على النساء في الحضر كما صرحوا به واقتضته رواياتهم التي احتجوا بها على الوجوب
ومن نفي الوجوب عن النساء مطلقا نفي وجوبه على الرجال فالقول بوجوبه على الرجال
دون النساء على الاطلاق خلاف الاجماع والاخبار وما رواه السيد ابن طاوس في
جمال الاسبوع عن ابي البختري عن جعفر عن ابيه عن جده عن النبي ص انه قال لعلي ع
يا علي الناس في كل سبعة ايام الغسل فاغتسل في كل جمعة ولو انك تشتري الماء بقوت يومك
وتطويه فانه ليس شي من التطوع اعظم منه وهو نص في الاستحباب وما روى عن النبي ص

واحتج به الاصحاب في هذا الباب انه قال من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل
افضل وهو صريح في المطلوب وما رواه الشيخ في الصحيح عن يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع
قال الغسل في سبعة عشر موطنا منها الفرض ثلاثة فقلت جعلت فداك ما الفرض منها قال غسل الجنابة
وغسل من مس ميتا والغسل للاحرام والمراد بالفرض هنا معنى الواجب ما يعمه والمندوب
الذي يقرب منه في التاكيد واللزوم بناء على عدم وجوب غسل الاحرام فيدل على ان ما عدا ذلك
ليس كذلك فلا يكون غسل الجمعة واجبا بل ولا نظير غسل الاحرام في التاكيد والاهتمام والظاهر
دخول غسل الجمعة في هذا العدد وهو السبعة عشر كما يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم وغيرها مما
تضمن تفصيل العدد المذكور ولانه من الاغسال المعروفة المشتركة بين النساء والرجال فيبعد
خروجه عنه مع تاكده وما قاله الرضا ع في الفقه المنسوب اليه والغسل ثلاثة وعشرون وعد منها غسل
يوم الجمعة ثم قال الفرض من ذلك غسل الجنابة والواجب غسل الميت والاحرام والباقي سنة قال ع
وقد روي ان الغسل اربعة عشر وجها ثلاث منها غسل واجب مفروض متى نسيه ثم ذكره
بعد الوقت اعاده وان لم يجد الماء تيمم ثم ان وجدت الماء فعليك الاعادة واحدى عشر غسلا
سنة غسل العيدين والجمعة وغسل الاحرام ويوم عرفة ودخول مكة ودخول المدينة وزيارة
البيت وثلاث ليالي في شهر رمضان الحديث وقوله ع غسل العيدين الى الاخر بيان للاغسال
المندوبة كما يدل عليه انطباق العدد وعدم ذكر غسل الجنابة وغيره من الواجبات ويشهد للاستحباب
ما رواه الشيخ في التهذيب عن عبد الله بن الحسن قال قال رسول الله ص شهر رمضان نسخ كل
صوم والنحر نسخ كل ذبيحة والزكوة نسخت كل صدقة وغسل الجنابة نسخ كل غسل وان غسل الجمعة
لو كان واجبا فاما ان يجب لنفسه او للصلوة وبضعفهما لانحصار الواجبات الاصلية في
الاخبار المتواترة في امور معلومة ليس منها غسل الجمعة ولا غيره من الاغسال التي قيل بوجوبها
وقد ذكر في حديث محمد بن مسلم خصوص غسل الجنابة وهو مما يشير الى وجوبه لنفسه وقد
تقدم في محله واما الثاني فمع انه خلاف قول المخالف وادلتنا في ضبط شرايط الصلوة وحصرها
في كلام الاصحاب فكالاخبار كصحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة
والركوع والسجود ومعلوم خروج هذا الغسل عن الجميع حتى الطهور فانا نفرضه مع وجود

الطهارة



الطهارة كالوضوء وغسل الجنابة على ان المعلوم من مذهب الصدوق وبين عدم رفع الحدث
به لايجابهما الوضوء معه وايجابا للغسل على المتطهر واشتراط الصلوة بما لا يرفع الحدث
من الاغسال بعيد جدا وقد ورد بصحة الصلوة وان ترك الغسل عمدا في رواية سهل بن
اليسع ورواية ابي بصير المروية في الفقيه ولا يعارضهما رواية عمار المتضمنة لوجوب
الاعادة فان ظاهرها متروك بالاجماع ويؤيد الاستحباب ايضا عده في جملة من الاخبار
من الاغسال التي اكثرها مندوب وذكره في اعمال يوم الجمعة والمستحبة جميعا ففي صحيحة هشام
بن الحكم ليتزين احدكم يوم الجمعة ويغتسل ويتطيب ويسرح لحيته ويلبس انظف ثيابه و
ليتهيأ للجمعة وليكن عليه في ذلك اليوم السكينة والوقار وليحسن عبادة ربه وليفعل الخير ما
استطاع فان الله يطلع على الارض ليضاعف الحسنات وصحيحة زرارة المتقدم بعضها لا
تدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب والبس صالح ثيابك وليكن فراغك من الغسل
قبل الزوال فاذا زالت الشمس فقم وعليك السكينة والوقار الحديث وفي الفقه الرضوي
وعليكم بالسنن يوم الجمعة وهي سبعة اتيان النساء وغسل الراس واللحية بالخطمي واخذ
الشارب وتقليم الاظافير وتغيير الثياب ومس الطيب فمن اتى بواحدة من هذه السنن
نابت عنهن وهي الغسل وكذا ما ورد في تعليله في حديث الانصار بانها كانت تعمل في
نواضحها واموالها فاذا كان يوم الجمعة حضروا المسجد فتأذى الناس بارواح اباطهم
واجسادهم فامروا بالغسل لاجل ذلك وفي بعض الاخبار ان الناس كانوا يروحون الى
الجمعة بهيئتهم فتظهر لهم رائحة فقيل لهم لو اغتسلتم وفي العيون والعلل عن محمد بن سنان عن
الرضا ع قال علة غسل العيد والجمعة وغير ذلك لما فيه من تعظيم العبد ربه واستقباله الكريم
الجليل وطلب المغفرة لذنوبه وليكون لهم يوم عيد معروف يجتمعون فيه على ذكر الله فجعل
الغسل تعظيما لذلك اليوم وتفضيلا له على سائر الايام وزيادة في النوافل والعبادة و
ليكون طهارة له من الجمعة الى الجمعة وقد روي عن الصادق ع ان غسل يوم الجمعة طهور وكفارة لما
بينهما من الذنوب وعن امير المؤمنين ع انه كان اذا اراد ان يوبخ الرجل يقول له والله
لانت اعجز من تارك الغسل يوم الجمعة فانه لا يزال في طهر الى الجمعة الاخرى وفي رواية اخرى

فانه لا يزال في طهر الى الجمعة الاخرى ونحو ذلك مما يعثر على هذه الاخبار ومما لا يخفى على من له ادنى
انس بكلام الائمة عليهم السلام وحجة الوجوب الاخبار منها ما رواه الكليني في الصحيح عن منصور بن
حازم عن ابي عبد الله ع قال الغسل يوم الجمعة على الرجال والنساء في الحضر وعلى الرجال في السفر
وليس على النساء في السفر وما رواه المشايخ الثلاثة في الموثق عن سماعة قال سألت ابا عبد الله ع
عن غسل الجمعة فقال واجب في السفر والحضر الا انه رخص للنساء في السفر لقلة الماء كذا في الكافي
وفي الفقيه والتهذيب لقلة الماء وما رواه الصدوق في العلل عن احمد بن محمد بن
يحيى رفعه قال غسل يوم الجمعة واجب على الرجال والنساء في السفر والحضر الا انه رخص للنساء
في السفر لقلة الماء وفي الهداية عن الصادق ع قال غسل يوم الجمعة سنة واجبة على الرجال والنساء
في السفر والحضر قال وروي انه رخص في تركه للنساء في السفر لقلة الماء واشار الكليني
بعد رواية منصور المتقدمة الى رواية الرخصة كما في الهداية وما رواه الشيخ في الصحيح
عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن النساء أعليهن غسل الجمعة قال نعم وعن محمد
ابن مسلم عن احدهما ع قال اغتسل يوم الجمعة الا ان تكون مريضا او تخاف على نفسك و
ما رواه الشيخان في الكافي والتهذيب عن محمد بن عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن الرضا ع
قال سألته عن الغسل يوم الجمعة فقال واجب على كل ذكر وانثى عبدا وحرا ومحمد بن عبد الله هذا
مجهول وفي الطريق الى ابن المغيرة ابراهيم بن هاشم واحمد بن محمد بن عيسى فالاول حسن
على المشهور وليس بصحيح ونوقش في الثاني بتصريح النجاشي بان ابن عيسى لم يرو عن عبد الله
ابن المغيرة وما رواه الكليني في الحسن عن زرارة قال قال ابو جعفر ع لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه
سنة وتطيب والبس صالح ثيابك وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فاذا زالت الشمس فقم
وعليك السكينة والوقار وقال الغسل واجب يوم الجمعة وعن حريز عن بعض اصحابنا عن ابي
جعفر ع قال لا بد من غسل يوم الجمعة في السفر والحضر فمن نسي فليعد من الغد وقال الكليني
روي فيه رخصة للعليل وفي كتاب العروس لجعفر بن احمد القمي عن ابي عبد الله ع قال اغتسل
يوم الجمعة الا ان تكون مريضا تخاف على نفسك قال وقال عليه السلام لا يترك غسل الجمعة الا
فاسق ومن فاته غسل يوم الجمعة فليقضه يوم السبت وفي الفقه الرضوي واعلم ان غسل الجمعة

سنة واجبة



سنة واجبة تدعها في السفر ولا في الحضر وفي البلد الامين قال رأيت في كتاب الاغسال
لابي العباس احمد بن محمد بن ابي عياش سبعة احاديث عن الصادق ع ان غسل الجمعة واجب على
الرجال والنساء وذكر في روايات منها وجوبه على الرجال والنساء في السفر والحضر وروى
الصدوق في الفقيه عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يدع غسل الجمعة ناسيا او
متعمدا فقال اذا كان ناسيا فقد تمت صلوته وان كان متعمدا فليستغفر ولا يعد والشيخ في يب عن سهل
البيع قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يدع غسل يوم الجمعة ناسيا او غير ذلك قال ان كان ناسيا
فقد تمت صلوته وان كان متعمدا فالغسل احب الي وان هو فعل فليستغفر الله ولا يعود وفي الموثق
عن عمار الساباطي قال سألت عن ابا عبد الله ع عن الرجل ينسى الغسل يوم الجمعة حتى صلى قال ان كان
في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة وان مضى الوقت فقد جازت صلوته هذه جملة الاخبار التي يمكن
الاستناد اليها في القول بالوجوب والدلالة فيها اما عن لفظ الوجوب المصرح به في كثير منها
او في معناه من نفي البد والالزام بعلى والامر بالغسل والنهي عن تركه وتفسيق التارك والامر بالاستغفار
والنهي عن العود ويؤكدها الدلالة في بعضها استثناء الخوف على النفس والرخصة للعليل وانها دلت
نصا وظاهرا على عموم الحكم للحر والعبد والرجال والنساء في الحضر والسفر والرخصة للنساء خاصة في
السفر لقلة الماء وهو افادة الوجوب الا انه لا يجوز للعبد مع منع المولى ولا للمرأة مع منع الزوج
ولا للولد اذا منعه الوالد والجواب انا اولا نبين ان هذه الروايات لا تصلح لمعارضة النصوص
الدالة على الندب لاعتضادها بالاصل وظاهر الكتاب والعمومات المتضمنة لارادة اليسر ونفي
العسر وحصر الواجبات وشرائط الصلوة والشواهد المتقدمة والشهرة العظيمة بين الاصحاب
والاجماعات المنقولة على الاستحباب جاءت في مقام الترغيب والترهيب قد يطلق فيهما ما
هو اعظم من ذلك والمراد حث على المندوب او الزجر وقد ثبت اكثر الاغسال المندوبة وغيرها
من الطاعات بلفظ الامر وما في معناه والفقهاء سموا اسم الندب او ما كد الاستحباب ولم
يختلفوا في ذلك والمسألة من هذا الباب فان الخلاف فيها ليس بظاهر كما عرفت وعلى تقديره
فهو شاذ فسوخ وقد تعقبه الاجماع من الطائفة فيتعين التاويل فيما ينافيه وقد روى
الصدوق في الفقيه في الصحيح عن عبد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن

المرأة عليها غسل يوم الجمعة والفطر والاضحى ويوم عرفة قال نعم عليها الغسل كله الا ترى
كيف حكم المرأة بجميع الاغسال باللفظ الدال على الوجوب باعتراف الخصم والوجوب عليها ليس الا
لوجوبها على الرجال فمقتضى هذا الحديث الصحيح في وجوب كل الاغسال على النساء والرجال
ولا معارض له من جهة الاخبار الا فيما دل منها مما ورد فيه التصريح بجواز الترك ونحو ذلك
من المقول به لولا الاجماع على خلافه وهو قائم في غسل الجمعة كما بيناه والبناء على ان المقصود
عموم الحكم وشموله للنساء لا لبيان كونه واجبا ومندوبا يأتي في اكثر احاديث غسل الجمعة كقوله
واجب على كل ذكر وانثى حرا وعبدا وعلى الرجال والنساء في الحضر ونحو ذلك ولا مانع
من ان يكون المقصود ان هذا الغسل المعروف الحكم ثابت في حق الجميع لا ان حكمه الوجوب
وبالجملة فلو خليت وظواهر الاخبار من غير التفات الى فهم الاصحاب واجماعهم كان المتجه
وجوب جميع الاغسال بل جميع ما ورد بصيغة الامر ونحوها مما يفيد الوجوب والا وجب
التوقف معهم في هذا وغيره وقد تردد جماعة من المتأخرين في دلالة لفظ الوجوب
الوارد في الاخبار على المعنى المعروف بين المتشرعة لعدم ثبوت كونه حقيقة شرعية فيه
والظاهر خلافه فان عرف المتشرعة هو الطريق الى الحقيقة الشرعية فيما علم استعماله في
كلام الشارع ولم يعلم تجدد الوضع بعده ولفظ الوجوب من هذا القبيل وكذا السنة
ولو حصل التردد في الخطابات النبوية فلا ريب في ثبوت الوضع في زمان الائمة ع
فانه من زمان المتشرعة وقد تقررت فيه الاصطلاحات من العامة والخاصة وكان
بدو الخلاف في الحقيقة الشرعية منذ ذلك الوقت كما يشهد به كتب الاصول حيث نسب
الخلاف فيها الى كثير من القدماء ولم يقع في الوجوب والسنة الا مثل النزاع في التحريم
والندب والتطوع والنفل ونحو ذلك فان الطريق في جميعها واحد مع انهم لا يرتابون
في كثير من تلك الالفاظ نعم قد يستعمل كل منها في خلاف معناه الحقيقي لداع وصارت كما
هو الشأن في جميع الحقائق فان استعمالها في المعاني المجازية اكثر من ان تحصى حتى قيل ان
اكثر اللغة المجازات قال الشيخ بعد الاستدلال باحاديث الوجوب وعلى الندب فان قيل
كيف تستدلون بهذه الاخبار وهي متضمنة ان غسل الجمعة واجب وعندكم انه سنة





ليس بعزيمة قلنا ما يتضمن هذه الاخبار من لفظ الوجوب فالمراد به ان الاولى
على الانسان ان يفعله ويسمى الشيء واجبا اذا كان الاولى فعله ثم استدل على ذلك
بصحيحتي زرارة وعلي بن يقطين وغيرهما مما يدل على الندب ومقتضاه الاعتراف
بكون الوجوب ظاهرا في المعنى المعروف وان صرف عنه صارف في هذه الروايات وقال
في موضع اخر ان الوجوب عندنا ضربان وليس المراد انه من الالفاظ المشتركة بل الغرض
مجرد الاستعمال لامكان الحمل على التنزيل مع وجود الدليل ويدل على ما قلناه اتفاق الاصحاب
قديما وحديثا على الاستدلال بالوجوب والسنة وعلى المعنيين المعروفين في جميع المسائل
الخالية من المعارض كما يرشد اليه تتبع كتب الاستدلال وانما يذكرون غيرها اذا وجد معها معارض
من نص واجماع على ان الادلة هنا ليست مقصورة على لفظ الوجوب بل الدلالة من وجوه
متعددة قد اشرنا اليه انفا ومنها مثل قوله ع على الرجال والنساء وقوله عليهن ولا يتأمل
احد في دلالته على الوجوب كما في قوله ولله على الناس حج البيت وقد ورد ذلك في جملة
من اخبار هذا الباب مجردا عن المتعلق ومتعلقا بالوجوب وذكر الوجوب لا يخرجه عن
الدلالة عليه كما هو ظاهر والغرض من هذا التطويل التنبيه على وهن ما اتفق لكثير من المتأخرين
هنا حيث اقدموا على منع الدلالة في لفظ الوجوب والسنة وبنوا ترجيح الندب على الاصل
وغفلوا عما يرد عليهم في سائر ابواب الفقه وعن سائر وجوه الدلالة في الاخبار الدالة
على الوجوب والوجه في الجواب ما قدمناه من رجحان ادلة الندب فيتعين المصير اليها
واما ثانيا فلان هذه الاخبار لما كان منها شواهد على الندب توهن دلالتها على الوجوب
كذكر هذا الغسل في قرن الاغسال المستحبة وتعليل الحكم فيها بانه سنة والحكم بانه سنة
واجبة واطلاق الوجوب على غيره من الاغسال المندوبة كغسل عرفة وغسل الزيارة وغسل
دخول البيت وغسل المباهلة وغسل الاستسقاء في موثقة سماعة وفيها مع ذلك ان غسل
دخول الحرم واجب يستحب ان لا يدخله الا بغسل وهو كالمفسر للوجوب وكرخصة العليل
في ترك الغسل والظاهر منه الرخصة مع التمكن وكذا رخصة النساء في السفر لقلة الماء و
معلوم ان المراد بها القلة التي يمكن معها من الغسل والا لم يبق فرق بينهن وبين

الرواح وايضا الظاهر من الرخصة في النص والفتوى فان الغسل معها مشروع وهو الذي
يقتضيه عموم اكثر الاخبار وهو شبادة قطعا فلا يكون الامندوبا فيدخل غسل النساء في
السفر في اكثر الاخبار المتقدمة بل في جميعها عدا الرواية الاولى ويتقوى لانه الباقية على الوجوب
لدخوله للندب وغسل العليل داخل في الاولى فلم تتكلم دليلا على المطلوب مصباح وقت
الجمعة من الفجر الثاني الى الزوال اما ان اوله وقته من الفجر الثاني فهو موضع وفاق بين الاصحاب
ويدل عليه مضافا الى الاجماع اضافته الى اليوم المراد به النهار واوله لغة وعرفا وشرعا
طلوع الفجر الثاني وهو الفجر الصادق وظواهر الاخبار المتضمنة لاجزائه للجمعة اذا وقع بعد
الفجر كصحيحة زرارة والفضيل قالا قلنا له يجزى اذا اغتسلت بعد الفجر للجمعة قال نعم وحسنة
زرارة قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر
الحديث ورواية بكير في اغسال شهر رمضان قلت فان نام بعد الغسل قال هو مثل غسل الجمعة اذا
اغتسلت بعد الفجر اجزأك والمراد بالفجر هو الفجر الثاني فانه المفهوم منه اذا اطلق وعن
الاوزاعي اذا اغتسل قبل الفجر وراح عقيب الغسل اجزئه وعن مالك انه اذا اغتسل بعده ولم
يروح لم يجزئه وعن الشيخ ان وقت الاستحباب بعد الفجر عند الرواح وفي الخلاف الاجماع
على خلاف ذلك كله واما ان اخره وقت الزوال فالمشهور بين الفقهاء ذلك وهو فتوى
النهاية والمبسوط والمهذب والسرائر والمعتبر والشرايع والنافع والجامع والمنتهى و
نهاية الاحكام والقواعد والتحرير والتذكرة والتبصرة والتلخيص والدروس و
البيان والمجرد والموجز وكشف الالتباس وتلخيص الخلاف ومعالم الدين وفوائد
الشرايع وتعليق النافع والمسالك والروض واكثرها مع التحديد بالزوال التصريح بما
يقتضيه ظاهره من انقضاء زمان الاداء وكونه اداء قبل الزوال في تمام المدة وقال
الشيخ في طهارة الخلاف يجوز غسل الجمعة من عند طلوع الفجر يوم الجمعة الى قبل الزوال و
في كتاب الصلوة وقت غسل الجمعة ما بين طلوع الفجر الثاني الى ان تصلى الجمعة قال وبه قال
اكثر الفقهاء وحكى الخلاف في الموضعين عن بعض العامة واحتج الى ما قال فيهما باجماع
الفرقة وقال الفقيه على ابن بابويه في رسالته ويجزيك اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر وكلما

قرب من



قرب من الزوال كان افضل ويجزيك ان تغتسل ليوم الجمعة قال وان نسيت الغسل او فاتك
لعلة فاغتسل بعد العصر او يوم السبت وظاهره ان الغسل بعد الزوال للرواح الى الجمعة اداء
كالواقع قبله فيوافق ما في قول الخلاف وقال ولده الصدوق في الفقيه ويجوز من
وقت طلوع الفجر يوم الجمعة الى قرب الزوال وافضل ذلك ما قرب من الزوال ومن نسي الغسل
او فاته لعلة فليغتسل بعد العصر او يوم السبت ويجزي الغسل للجمعة كما يكون للرواح وقوله
كلام مدرجه مطابق لاول قولي الخلاف لكن اطلاق الرواح في آخره قد يشعر بموافقته لما في
الثاني وينبغي حمله على ما تقدم على الزوال جمعا بينه وبين الاول والمراد بالرواح فيه وفي عبارة
ابيه الرواح الى الجمعة فقد تكرر ذكره في الاخبار وكلام الفقهاء منا ومن الجمهور والمراد به
ذلك وليس المراد به الرواح القابل للعذر والمقابل للصباح لوقوع التصريح فيهما بان وقت العصر وقت
لمن فاته الغسل كيوم السبت ومعنى قول الصدوق قدس سره ويجزي الغسل للجمعة كما يكون للرواح
ان غسل الجمعة لا يلزم ان يكون عند الرواح الى الصلوة الجمعة كما ذهب اليه بعض العامة بل كما
يكون للرواح الى الصلوة يكون لنفس الوقت ووظيفة اليوم وان لم يتعقبه الرواح ومن
غريب التصحيف ما اتفق لجماعة من الاعاظم في هذه العبارة حيث ضبطوا لفظ الرواح
فيها بالمعجمتين وذكروا في توجيهه ما يقتضي منه العجب انما الوجه فيه ما قلناه وفي المسئلة
احتمال قول رابع وهو امتداد وقت الغسل طول نهار يوم الجمعة اخذا بظواهر الاخبار الكثيرة
المتضمنة لاضافة الغسل الى اليوم اذ الامر به فيه وفي الذخيرة والمجمع والبحار وشرح الدروس
وغيرها الميل الى ذلك وفي المدارك ويجزم انه لولا الاجماع المنقول او عدم وجود القائل
لكان القول به متعينا وفي جملة من كتب المتأخرين ان الاولى ترك التعرض لتعيين
الاداء والقضاء فيما بعد الزوال الى الغروب نظرا الى هذا الاحتمال وفي التحرير ان الاقرب
بعد ظهر الجمعة نية القضاء وقد يشعر ذلك بعدم تحقق الاجماع على خلافه بل بوجود القول
بالامتداد الى الغروب وقد يستفاد وجوده من عبارات المقنعة والانتصار والجمل و
العقود والمراسم والكافي والوسيلة والغنية والارشاد والتلخيص وغيرها فانها اقتصر فيها
على اصل الحكم وهو استحباب غسل الجمعة او الغسل في يومها من دون تعرض للتحديد بالزوال

وغيره فانّ ظاهر التوقيت بتمام ما اضيف اليه كثيرا من الاعمال المضافة الى الليل او النهار
والاظهر صرف الاطلاق الى ما هو المعهود في هذا الغسل ويشهد لذلك الاجماعات المنقولة
من القدماء والمتأخرين على ما يقتضي عدم استمرار الوقت طول النهار بل التحقيق انه لم يثبت في
المسئلة قول سوى المشهور وان ما تقدم من كلام في الخلاف وما بعده فهما من عبارة الرسالة
والفقيه مردود الى ذلك محمل لما قبل الزوال وما يقرب منه على الزمان الذي لا يبيع الغسل وحمل
الامتداد الى الصلوة وما في معناه على ارادة اول وقتها المحدود بالزوال فينطبق على المشهور
ويدل عليه دعوى الشيخ في الخلاف الاجماع على ما حكي من المنافيين ظاهرا فالمنافيين لما ذهب
اليه في غيره وما عليه غيره من الاصحاب من التحديد بالزوال في المعتبر بعد حكاية ما في قولي الخلاف
واما الاختصاص بما قبل الزوال فعليه اجماع الناس وفي الذكرى ويمتد الى الزوال اجماعا وقال في
الخلاف الى ان يصلي الجمعة وفي التذكرة ووقته من طلوع الفجر الثاني الى الزوال قاله علماؤنا ولم
ينقل خلافا فانهم لا في المتقدم ولا في المتأخر وظاهره نفي الخلاف فيهما وكيف كان فالمذهب على المشهور
ويدل عليه الاجماع المعلوم بالنقل والفتوى والعمل مع عدم ظهور المخالف وان الوقت لو لم يكن محدودا
بالزوال فاما ان ينتهي قبله او يتم بعده وعلى الثاني فاما ان يمتد الى الغروب او الى صلوة الجمعة
واللوازم منتفية فكذا الملزوم اما الاول فلان الوقت قد تحقق بتعيين فلا يخرج الا بمثله ولا
يتعين بخروجه قبل الزوال فلان هذا الغسل مضاف الى اليوم ومن حصته لا امتداد طول النهار
خرج منه آخر النهار بالنص فيبقى غيره ولان افضل اوقات هذا الغسل ما قرب من الزوال والمتصل
به من اقرب الاغسال اليه فيكون هو الافضل ولا اقل من الجواز فلا ينتهي الوقت قبله ولا ينافي
ذلك قول الباقر ع في رواية زرارة الآتية وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال لان المراد
التقديم عليه بقليل حتى تعلم عدم التجاوز عن حده الذي هو الزوال فان الحاد المخالف هذا
المنع فقد سافر على التحديد به وعاد التزام معه الى اللفظ واما الثاني فلما رواه الشيخ في
الصحيح عن ابي عمير عن جعفر ابن عثمان عن سماعة ابن مهران عن الصادق ع في الرجل لا يغتسل
يوم الجمعة اول النهار قال يقضيه في آخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت وفي الصحيح
عن الحسن بن علي ابن فضال عن عبد الله ابن بكير عنه ع قال سئلته عن رجل فاته الغسل يوم

الجمعة



الجمعة قال يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت ووجه الدلالة في الاولى
ظاهر فان اطلاق القضاء فيها على الغسل آخر النهار والقضاء في عرف الشرع ما قابل
الاداء ولو نوزع في الحقيقة الشرعية فلا مجال للنزاع في مثل زمن الصادق ع مع اندفاعه قد
قرنه بالقضاء يوم السبت ولا ريب انه خارج الوقت وحمله على مجرد الفعل في الموضعين في
غاية البعد واما الثانية فلا استدلال بها بناء على اظهر الوجهين فيها وهو ان المراد بفوات
الغسل يوم الجمعة فواته في الوقت المعهود وهو اول النهار بقرينة قوله ع يغتسل بينه وبين
الليل وقد يحتمل الحديث معنى آخر وهو فوات الغسل في تمام اليوم كما هو الظاهر من اطلاق
فواته في كلام السائل فيكون المراد بقوله ع في الجواب يغتسل ما بينه وبين الليل الغسل
ما بينه وبين آخر الليل فيدل على ثبوت القضاء ليلة السبت دون آخر نهار الجمعة كما هو
المطلوب بل لعله من الحديث على هذا الوجه لكون الغسل اداء طول النهار وانما كان الاول
اظهر لان دلالة الجواب على بقاء النهار اقوى من دلالة السؤال على انقضائه والبناء
منه على العهد وعلم السائل بالتحديد قريب جدا بخلاف التأويل في قوله تعالى يغتسل
ما بينه وبين الليل فانه كالصريح في ارادة الليل بتمامه فيكون الجواب حاكما على السؤال [illegible]
العكس والدلالة على هذا من اطلاق الفوات في اثناء النهار ولو كان الوقت ممتدا
الى الغروب لم يتحقق الفوات الا به والفوات وان كان مفروضا في كلام السائل الا ان
الضمير في قوله ع يغتسل راجع الى الرجل الذي فاته الغسل فيكون تقريرا للفوات المأخوذ
في السؤال ويؤكده قوله ع بعد ذلك فان فاته اغتسل يوم السبت وارجاعه الى الموصوف
من دون اعتبار الصفة كما احتمله بعضهم تكلف بعيد من غير ضرورة تدعو الى ذلك وهاتان
الروايتان مشهورتان بين الاصحاب وقد استندوا اليهما في هذا الحكم وغيره والثانية من
الموثق المقرب من الصحيح فان الحسن ابن علي ابن فضال وعبد الله ابن بكير في اعلى مراتب التوثيق
والاولى وان كان فيها جعفر ابن عثمان والظاهر انه غير الثقة الا انها منجبرة بالشهرة ورواية
ابن ابي عمير عنه وغير ذلك مما يقتضي مدح جعفر ابن عثمان فالروايتان كافيتان في تقييد الاخبار
المتضمنة للامر بغسل الجمعة على تقدير ظهورها في العموم وعدم حملها على المعهود ويؤيدهما ما
رواه الصدوق في الهداية عن الصادق ع قال ان نسيت الغسل او فاتك لعلة فاغتسل بعد العصر او يوم

المثبت ونا في الفقه الرضوي وان نسيت الغسل ثم ذكرت وقت العصر او من الغد فاغتسل ويشهد
لذلك ايضا ما ورد في تعليل شرعية هذا الغسل وارتباطه بالصلوة وحضور المسجد ففي
التهذيب والعلل باسنادهما عن محمد بن عبد الله عن الصادق ع وفي الفقيه والهداية عنه ع مرسلا
قال كانت الانصار تعمل في نواضحها واموالها فاذا كان يوم الجمعة حضروا المسجد فتاذى الناس
بارواح اباطهم واجسادهم فامرهم رسول الله صلعم بالغسل فجرت بذلك السنة ومن طريق العامة
كان الناس يروحون الى الجمعة بهيئتهم فيظهر لهم ريح فقيل لهم لو اغتسلتم وفي رواية اخرى عنه
من جاء الى الجمعة فليغتسل او من جاء منكم الجمعة فليغتسل وفي حديث آخر عنه ع من اغتسل يوم
الجمعة ثم راح فكانما قرب بدنة وفي الفقيه عن ابي بصير انه سئل ابا عبد الله ع عن الرجل يدع غسل
الجمعة ناسيا او متعمدا فقال اذا كان ناسيا فقد تمت صلوته وان كان متعمدا فليستغفر الله ولا يعود وفي
التهذيب عن عمار الساباطي قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل ينسى الغسل يوم الجمعة حتى صلى قال
ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلوة وان مضى الوقت جازت صلوته وعن محمد بن
سهل عن ابيه قال سئلت ابا الحسن ع عن الرجل يدع غسل الجمعة ناسيا او غير ذلك قال ان كان ناسيا فقد
تمت صلوته وان كان متعمدا فالغسل احب الي وان هو فعل فليستغفر الله ولا يعود فهذه الاخبار
قد دلت على ان الغسل شرع في هذا اليوم لاجل الصلوة وحضور المسجد فيكون مقدما عليها
باصل الوضع واما ما رواه الحميري في قرب الاسناد في الصحيح عن الرضا ع قال كان ابي يغتسل
الجمعة عند الرواح فلا ينافي ذلك لان المراد بالرواح فيه معناه المعهود هنا وهو الرواح الى
الصلوة دون الرواح بمعنى العشي وما بين الزوال الى الليل ويدل عليه قوله كان ابي فان
المفهوم منه استمراره على ذلك ولا ريب ان الغسل بعد الزوال ليس من الامر الراجح الذي ينبغي
ان يداوم عليه وقد صرح في البحار بالثاني وحاول الاستدلال به على امتداد وقت الغسل الى
الغروب وهو غريب اما الثالث وهو تحديده بآخر الوقت بصلوة الجمعة فلان هذا الغسل
قد ثبت في حق الحاضر والمسافر والقريب والبعيد والحر والعبد والرجال والنساء في
الموضع الذي تصلى فيه الجمعة وغيره بل في الزمان الذي تثبت فيه الجمعة وفي العصر الذي
تسقط كعصر الغيبة والوقت في الجميع واحد اجماعا فلا يكون لغاية صلوة الجمعة لعدم
اطرادها في الجميع وعدم ارتباط الغسل بها في الاكثر ولا فرق في ذلك بين ان يكون المراد

الامداد



الامداد الى ان يصلي الجمعة بالبناء للفاعل او يصلي على المفعول فان التخلف على التقديرين
واحتمال التقديرين لا يستقيم ايضا فانها تصلى في اول الوقت وآخره وفي الاثناء وتقدير
الجميع ينافي التحديد والبعض ترجيح من غير مرجح والمعهود من طريقة الشارع تحديد
الاحكام الشرعية بالامور المنضبطة المطردة وليس هنا ما يطرد وينضبط الا الزوال
فيكون الوقت محدودا به وايضا فان روايتي سماعة وابن بكير المتقدمتين وان لم يصرح
فيهما بالتحديد بالزوال غير ان ذلك قد يستفاد منهما اما الاولى فلان الظاهر من اول النهار
فيها شطره الاول وهو ما بين الطلوع والزوال لا صدر النهار لعدم توهم اختصاص الغسل به
وعدم صحة الجواب على تقديره للقطع بعدم الانتقال منه الى آخر النهار واما الثانية فلان
البناء فيها على المشهور من غسل الجمعة يقتضي ارادة الزوال اذ ليس هناك شيء معهود يعين معه الحدود
الفوات الا ذلك وبمثل ذلك يمكن التقريب في مرسلة الهداية وعبارة الفقه الرضوي المتقدمتين
واما ما تقدم من الروايات الواردة في تعليل غسل الجمعة وتعلقه بالصلوة فلا ينافي التحديد
بالزوال فان الغالب خصوصا في الصدر الاول ايقاع الصلوة سيما الجمعة في اول الوقت وهو
الزوال وقد علم بما قررناه حجج الاقوال الثلاثة ان ثبت القول بها مع الجواب منها فلا نطيل الكلام
باعادته واستدل جماعة من المتاخرين على التحديد بالزوال كما هو المشهور بما رواه الكليني في الحسن
كالصحيح عن زرارة عن الباقر ع قال لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة وشم الطيب والبس
صالح ثيابك وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال فاذا زالت فقم وعليك السكينة والوقار
الحديث وهو مبني على ان المراد بما قبل الزوال فيه القبلية المتناولة لما بين الطلوع والزوال
ولا يخفى ان ذلك خلاف الظاهر من الرواية فان المفهوم منها عرفا هو الامر بالغسل قبل الزوال
قريبا منه والامر بهذا الفرد بعينه للندب قطعا فلا يمنع من التاخير كما لا يمنع من التعجيل
كلما قرب الغسل من الزوال كان افضل وهذه العبارة بعينها عبارة الفقه الرضوي وبها
وقع التعبير في كثير من كتب الاصحاب كرسالة الشيخ الفقيه علي بن بابويه والمقنعة والنهاية
وغيرها والخلاف والمهذب في السرائر والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى وكتبه والتحرير ونهاية
الاحكام والقواعد والروض وغيرها وظاهر الخلاف والتذكرة الاجماع على ذلك ويؤيده

التعليل المتقدم فان الظهر معه ابقى والجسد اطهر وانقى وفي الفقيه والمراسم والذكرى و
البيان والقواعد المنية افضله ما قرب من الزوال وهو محتمل لارادة الاول وبيان
الافضل على الاطلاق وهو ما اتصل بالزوال او وقع قبيله وهذا لازم لان قوله في الفقه الرضوي
بعد العبارة المتقدمة قال وافضل اوقاته قبل الزوال ويدل عليه ايضا ما تقدم من قول
الباقر ع في حسنة زرارة وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال وقول الرضا ع في صحيحة
البجري كان ابي يغتسل للجمعة عند الرواح فان الغالب في الرواح الى الجمعة قربه الى الزوال وما
روي عن النبي صلعم قال من اغتسل يوم الجمعة ثم راح فكانما قرب بدنة على اقرب الوجهين
فيه وهو ارادة الرواح عقيب الغسل وقد بينا في ذلك كله ما روي من استحباب البكور الى
المسجد يوم الجمعة كصحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق قال انكم تتسابقون الى الجنة على قدر
سبقكم الى الجمعة ورواية جابر بن يزيد الجعفي عن الباقر ع انه كان يبكر الى المسجد يوم الجمعة
حين يكون الشمس قد رمح فاذا كان شهر رمضان يكون قبل ذلك عنه ع قوله تعالى فاسعوا
الى ذكر الله قال اعملوا وعجلوا فانه يوم مضيق على المسلمين ثم قال والله لقد بلغني ان اصحاب
النبي صلعم كانوا يتجهزون للجمعة يوم الخميس واستحباب البكور يقتضي تقديم الغسل والمراد بالتبكير
بعد التهيؤ ومنه الغسل ولان البكور لا يكاد يجتمع مع تاخير الغسل غالبا وحمل استحباب
التاخير على امكان الجمع تخصيص بالفرد النادر وقد صرح ابو الصلاح في فضل صلوة
الجمعة منها كافي باستحباب التبكير بعد الغسل فالد ويتحتم لكل مسلم تقديم دخول المسجد
لصلوة النوافل بعد الغسل وتغيير الثياب ومس النساء والطيب وقص الشارب والاظافير
ونحو ذلك قال في المفاتيح اولا ثم خص استحباب تقديم الغسل بمريد البكور وفيه ان الاطلاق
لا يقتضي الترجيح والا فرب استحباب تقديم الغسل لمن تيسر له التبكير لما عرفت من ان البكور
المطلوب ما كان بعد التهيؤ التام ولما رواه الشهيد الثاني طاب ثراه في رسالة اعمال الجمعة
عن النبي صلعم قال من اغتسل يوم الجمعة ثم بكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنى من الامام و
استمع ولم يلغ كان له بكل خطوة عمل سنة اجر صيامها وقيامها ويؤيده ما رواه فيه
ايضا عنه ع انه قال من اغتسل يوم الجمعة ومس من طيب امرأته ان كان لها ولبس من





صالح ثيابه ثم لم يتخط رقاب الناس ولم يلغ عند الموعظة كان كفارة لما بينهما وعنه ع
لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهر ويدهن من دهنه او يمس
من طيب بيته ويخرج فلا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت اذا تكلم الامام
الا غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى واما ما دل على استحباب تأخير الغسل فالظاهر حمله على من
لم يستطع البكور كما هو الغالب في احوال الناس ولو قدم الغسل على البكور ثم تمكن منه عند
الزوال فالاقرب عدم استحباب الاعادة لعدم ثبوت شرعيته وكذا لو قدمه من غير تكبير فالاقرب
عدم الاستحباب الاعادة لعدم ثبوت شرعيته وكذا لو قدمه من غير تكبير ولو تمكن من الجمع بين
التبكير بلا غسل والغسل آخر الوقت ففي استحبابه جمعا بين الفضيلتين نظر لعدم حصول التبكير
المطلوب واستحباب تقديم الغسل لمن تيسر له البكور وقد يوجه ترجيح الغسل مطلقا وان تمكن من
البكور الى المسجد لاطلاق الادلة المتقدمة وحكم بعض الاصحاب باستحباب تأخيره من غير تفصيل
فيحصل استحباب البكور بعد الغسل بما اذا لم يتمكن منه في آخر الوقت وهو بعيد جدا والاظهر
ما قلناه مصباح اجمع علماؤنا على ثبوت القضاء لهذا الغسل ويدل عليه مضافا الى الاجماع عدة
اخبار منها موثقة عبد الله بن بكير في رجل فاته الغسل يوم الجمعة قال يغتسل ما بينه وبين
الليل فان فاته اغتسل يوم السبت ورواية سماعة في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة اول النهار قال
يقضيه في آخر النهار فان لم يجد فليقضه يوم السبت ومرسلة الصدوق في الهداية عن الصادق
قال ان نسيت الغسل او فاتك لعلة فاغتسل بعد العصر او يوم السبت وعبارة الفقه الرضوي
فان نسيت الغسل ثم ذكرت وقت العصر من الغد فاغتسل ومرسلة حريز عن بعض اصحابنا عن
ابي جعفر ع قال لا بد من غسل يوم الجمعة في السفر والحضر فمن نسي فليعده من الغد ورواية جعفر
بن احمد القمي في كتاب العروس عن ابي عبد الله ع قال ومن فاته غسل يوم الجمعة فليقضه يوم
السبت وفي قصة الرضا ع بعد العبارة المنقولة فان فاتك الغسل يوم الجمعة قضيت يوم السبت او بعده
من ايام الجمعة فاما ما رواه الشيخ في الموثق عن ذريح عن ابي عبد الله ع في الرجل هل يقضي غسل
الجمعة قال لا فهو خبر شاذ مخالف للاخبار المستفيضة وللاجماع وينبغي حمله على نفي الوجوب او نفي
ثبوت القضاء مطلقا من غير تحديد او على ورود مورد التقية فان اثبات القضاء لهذا

الغسل فما اختص به اصحابنا الامامية فالبحث فى المسئلة تقع في مواقع الاول حكم هذا
القضاء وهو الندب عند الحماد من استحباب هذا الغسل فان استحبابه بالاداء يستلزم عدم
وجوب القضاء لان مصلحة الندب يجوز تفويتها اختيارا فلا يجب تداركها قطعا واما على القول
بالوجوب كما اشتهر عن الصدوقين والكليني فيحتمل وجوب القضاء وتقدم عن الصدوق في
في الرسالة والفقيه وظاهر الوجوب وفي كلام الكليني ره ومما يتعرّض حينا وجه من سلسلة
حزن الظاهرة في وجوبه اداء وقضاء وقال بعيدها وروي فيه رخصة للعليل الثاني السبب
المسوغ للقضاء والمشهور انه مطلق للفوات لعذر كان او لغيره وهو ظاهر المبسوط و
والسرائر والمعتبر والشرايع والجامع والقواعد والمنتهى والتذكرة والتلخيص ونهاية الاحكام
والدروس والبيان والنفلية والمعالم والجعفرية والمسالك والفوائد الملية وصريح الذكرى وض
وشرح الدروس والذخيرة والكفاية وربما اسناده الى المشهور في النجاة وكشف اللثام
الى ظاهر الاكثر مع الميل اليه كظاهر المدارك لاطلاق الفوات في موثقة ابن بكير وغيرها
من الروايات وقال الفقيه علي ابن بابويه في رسالته وان نسيت الغسل او فاتك لعلة فاغتسل
بعد العصر او يوم السبت ونحو ذلك قال ولده الصدوق في الفقيه ورواه في الهداية بزعن
العلة وظاهرهما اشتراط القضاء بالعذر وقال ابو العباس في الموجز ويقضي لو ترك ضرورة
الى آخر السبت فاشترط فيه الاضطرار ولعل المراد به مطلق العذر فيوافق قول الصدوقين وفيه
يلوح من الصيمري في شرح التردد في هذا الشرط وفي التحرير فلو تركه فيه لتهاون وفي استحباب
قضائه يوم السبت اشكال وقال الشيخ في النهاية فان زالت الشمس ولم يكن قد اغتسل قضاه بعد
الزوال فان لم يمكنه قضاه يوم السبت فاشترط الضرورة في القضاء الثاني دون الاول وهو منطبق
على ظاهر رواية سماعة حيث اشترط فيها عدم الوجدان في قضاء يوم السبت خاصة ومنه يظهر وجه
اشكال التحرير في خصوص هذا القضاء دون غيره والمحقق في المعتبر اورد عبارة النهاية ونسب الى
الشيخ القول بالاطلاق وتبعه على ذلك صاحب المدارك وغيره ولعلهم حملوا الاطلاق في الاول
قرينة على عدم قصد التعيين في الثاني وقد يعكس ذلك فينزل كلام الشيخ الى موافقة الصدوقين
او يلتزم ببقاء الكلام على ظاهره في الموضعين ثم ان اثبات في المسئلة مستند الى رواية سماعة الظاهرة





فيه وربما كان الوجه في ذلك قربا لاقرب من الاداء الذي لا يتقيد فيه المطلب بشرط بخلاف
الثاني ويجمع بين الاخبار وهنا انما يحمل المطلق على التقييد في كلا الموضعين لورود المقيد
في كل منهما وان كان في الثاني اكثر فتنطبق الروايات على قول الصدوقين ومن وافقهما في
اعتبار القيد في القضاء مطلقا او في الثاني خاصة على ان يكون التقييد الوارد فيها محمولا
على اشتراط في الايجابي الكلي فيكون مفهومه سلبا جزئيا لا كليا والمعنى انه مع العذر يصح
القضاء في كل من الوقتين وبدونه لا يصح في كل منهما وان صح في الاول والثاني وبذلك
يحصل قول الشيخ بالفرق بين القضائين او بالغاء المفهوم فيهما معا على ان يكون الغرض
التنصيص على الفرد الخفي وهو القضاء مع العذر ليفهم عنه بدونه من باب التنبيه بالادنى
على الاعلى او على قصد المبالغة في تاكيد غسل الجمعة حتى كان الترك عمدا من غير عذر مما لا يقع
وان الذي قد يتفق من ذلك ما كان لنسيان او عذر ويؤيد سبق الحكم بما ظاهره الوجوب
في رواية حريز وهو قوله عم لا بد من غسل الجمعة في السفر والحضر والجمع باحد هذين الوجهين
وقد يترجح القول المشهور في الثاني للمقيد من رواية سماعة وجه آخر قريب وهو ان
التأمل في صدره تدارك الغسل الثابت فلا يتركه عمدا وهو بذلك التقدير نعم قد لا يتمكن
منه مع ارادته له وعزمه عليه فلذلك قال عم فان لم يجد فليقضه يوم السبت ويمكن بناء
المشهور على عدم التعادل بين الاخبار فان اقوى الروايات سندا هي موثقة ابن بكير وهي
خالية عن التقييد في الموضعين وبعدها رواية سماعة وهي مطلقة في الاول ان كانت مقيدة
في الثاني فان المقيد فيه وارد مورد الواقع كما نبهنا عليه انفسنا فلا يدل على الاشتراط
فيبقى اطلاقها في الاول سالما عن معارضة التقييد في الآخر ويؤيد هذين الجزئين المعتبرين
اطلاق رواية القمي واحدى عبارتي الفقه الرضوي والروايات الثلاثة الباقية لضعفها وارسالها
وعدم انجبارها بشهرة او غيرها مع تنافيها في القيد وبعد مضمونها عن الاعتبار لا
تعادل هذه الاخبار فالترجيح للمشهور الثالث في وقت القضاء ولا خلاف في ان يوم
السبت وقت له ويدل عليه مع الاجماع جميع ما تقدم من الاخبار واطلاق النص والفتوى
يقتضي امتداده فيه طول النهار وبه صرح غير واحد من الاصحاب ولا خلاف في غير السبت

على اقوال احدها نفيه مطلقا وهو قول ابن البراج فانه قال في المهذب ومتى فاتت الشمس
ولم يكن اغتسل قضاه يوم السبت وهو كالنص في اختصاص القضاء بيوم السبت ويقرب منه
عبارة الشرايع والتلخيص والنقلية وفي شرحها ان ذلك هو الموجود في النصوص ومن ثم
اقتصر المص عليه وضعف ظاهر بما تلوناه من النصوص والاجود الاستدلال على ذلك برواية
حريز ونحوها مما دل على ان من فاته الغسل يوم الجمعة يقضيه يوم السبت فان ظاهره اختصاص
القضاء به والوجه حملها على من فاته الغسل يوم الجمعة اداء وقضاء جمعا بينه وبين ما دل على
ثبوت القضاء فيه اخر النهار حملا للمطلق على المقيد وثانيها ثبوته بعد العصر من يوم الجمعة
وهو قول الصدوقين وقد تقدمت عبارتهما المتضمنة لذلك وظاهرها اختصاص القضاء
المتقوم على السبت بما بعد العصر ومستندها ظاهر مرسلة الهداية والعبارة الاولى المنقولة
من الفقه الرضوي والاولى حملها على ما هو الغالب من عدم التفرغ للقضاء قبل العصر لاشتغال
الزمان المتقدم عليه بالصلوة فلا تنافي ما دل على ثبوته بعد خروج وقت الاداء مطلقا وقد يحمل
كلام الصدوقين على ذلك ايضا فيرتفع خلافهما هنا وثالثها ثبوت القضاء بعد الزوال الى اخر
نهار الجمعة مع يوم السبت وهو خيرة النهاية والمبسوط والسرائر والجامع والمعتبر والمنتهى
والتحرير والتذكرة والذكرى ومقتضاه كالثاني سقوط القضاء ليلة السبت ايضا وهو اختيار
القواعد والدروس والبيان والمعالم والموجز وكشف الالتباس وفوائد الشرائع وتعليق
النافع والمدارك والمسالك والروض وفي جميعها التصريح بانه يقتضي من الزوال يوم الجمعة
الى اخر نهار السبت فيدخل ليلتها في القضاء وبه يفارق هذا القول ما تقدم من القول بخروج
الليل واحتمل في الروض مع ترجيح الدخول في نهاية الاحكام وكشف اللثام وعبارة الارشاد
وشرح الدروس للاشكال في دخولها من غير ترجيح وظاهر الاخبار خروجها الا ان يراد بيوم
السبت مجموع اليوم والليلة وهو بعيد والاولوية مع عدم ظهورها الاحتمال اعتبار المماثلة
غير مسموعة في مقابلة النص وكذا الاصل وهو استصحاب ثبوت القضاء قبل دخول الليل مع ان
المثبت له هو النص النافي لما بعده الا ان يتمسك في ثبوته بالاجماع وهو ممنوع لان من الاصحاب
من خص الحكم بيوم السبت كما عرفت الرابع افضل وقت القضاء ما بعد الزوال من يوم

الجمعة



الجمعة المسارعة والقرب من وقت الاداء واحتمال امتداد الوقت له طول النهار وللمعتبرين
المتقدمين المتضمنين للترتيب بين القضائين وهو ظاهر النهاية والمعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام
والتذكرة والذكرى ففيها ترتيب السبت على ما بعد الزوال كما في النص والظاهر منها الترتيب بحسب
الفضل دون الترتيب في الوجود والافضل من السبت ما قبل الزوال لان فيه القرب والمسارعة والمماثلة
لوقت الاداء والحق الشهيد ومن تاخر عنه ان كل ما قرب الى الزوال من وقت القضاء فهو افضل
ولا باس به لعموم التعليل بالقرب والاستباق الخامس الظ من الاخبار ومن كلام الاصحاب
ان غاية قضاء هذا الغسل يوم السبت فلا يقضى بعده واما ما تقدم من الفقه الرضوي انه يقضي
يوم السبت او بعده من ايام الجمعة فقال في البحار لم اربه قائلا ولا رواية غيره لك واحتمل
بعض مشايخنا المعاصرين التسامح في ادلة السنن وليس بجيد لان ظاهر الادلة ينفيه
ذلك ودليل التسامح لا يجري مع ظهور المنع فانه مخصوص بما يؤمن معه الضرر مع رجاء
النفع مسئلة يقدم غسل الجمعة يوم الخميس لخوف فوته في الوقت بالاعواز او غيره ولا يقدم
اما جواز تقديمه يوم الخميس في الجملة فهو مذهب الصدوق والشيخ وابن البراج وابن
ادريس وابن سعيد والفاضلين والشهيدين وعامة المتاخرين والاصل فيه ما رواه
المشايخ الثلاثة في الكافي والفقيه والتهذيب في الصحيح عن الحسين ابو الحسن موسى
ابن جعفر عليهما السلم عن امه وام احمد بن موسى قالتا كنا مع ابي الحسن موسى بن جعفر ع
في البادية ونحن نريد بغداد فقال لنا يوم الخميس ليوم الجمعة وما رواه الشيخ في الصحيح عن
محمد بن الحسين عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال قال لاصحابه انكم تاتون غدا منزلا ليس
فيه ماء فاغتسلوا اليوم لغد فاغتسلنا يوم الخميس للجمعة وفي الفقه الرضوي وان كنت مسافرا و
تخوفت عدم الماء يوم الجمعة فاغتسل يوم الخميس وهذه الروايات غير نقية السند يعضدها
الشهرة المعلومة المنقولة في الجامع والذخيرة وشرح الدروس والاجماع المنقول في ظ
كشف اللثام حيث اسند الحكم بدا الى فتوى الاصحاب بل المعلوم من اطباق المتاخرين على هذا الحكم
مع التسامح في ادلة السنن وتضمنت هذه الاخبار اثر المسافر والخائف للاعواز وهو عدم
الماء يوم الجمعة بتقديم الغسل له يوم الخميس والامر فيها للندب لاستحباب اصل الغسل مع

توجهه في اشهرها وهو الاقوى للاذن للنساء في السفر ومن ثم عبّر الصدوق وهو عمدة القائلين
بالوجوب بنفي البأس وفي المبسوط والسرائر بالرخصة في التقديم والمراد الندب لرجحان تقديم
الغسل كالغسل المقدم فانه عبادة لا يكون الا راجحة واما السفر فاعتبره في الفقيه والنهاية ولم
يشترط الاكثر ومقتضى كلامهم ثبوت التقديم في الحضر وهو قريب من الاجماع واختلف عباراتهم
في اعتبار الاعواز فاشترطه في الفقيه وب ويع ومع والقواعد والتحرير والتلخيص والمنتهى
ونهاية الاحكام والذكرى والموجز والجعفرية وقوفا على مورد النص واكتفى بمطلق الفوات في النهاية
وط والسرائر والتذكرة والدروس والبيان والنفلية والمعالم والروضة والمسالك وكشف
اللثام تنقيحا لمناط الحكم وهو عدم التمكن من الغسل وتحتمله العبارات الاول على ان يكون الفرض
التمثيل كما يفهم من المسالك وغيره فيرتفع الخلاف في الذخيرة والكفاية والنجاة وشرح الدروس
الميل الى الاختصاص بالاعواز لخروج غيره عن مورد الترخص وفيه ضعف والاقوى العموم و
يؤيده عدم الاختصاص بالسفر كما هو المشهور مع بعد الاعواز في الحضر والمشهور بل كاد يكون
اجماعا اناطة الحكم بالخوف وظاهر الخلاف والتلخيص اعتبار اليأس والتعذر في المنتهى ونهاية
الاحكام اشتراط الظن تارة والخوف اخرى والاصح هو الاول لظاهر الرواية الاولى وصريح الثانية
ولا ينافيه قوله في الثانية انكم تأتون غدا منزلا ليس فيه ماء لانه لا يمنع الجواز مع الخوف و
المعتبر عند الاكثر في شرعية التقديم خوف وجود الفقد في وقت الاداء خاصة وهو ما قبل
الزوال من يوم الجمعة فلو علم زواله بعد الزوال ويوم السبت قدم الغسل في البيان وروض
الجنان تقديمه لخائف فوت الاداء وان علم التمكن من القضاء وفي الموجز والذكرى تقديم
التعجيل على القضاء لو تعارضا وفي كره استحبابا لاعادة اذا تمكن منه قبل الزوال وفي
المنتهى ونهاية الاحكام عدم استحبابه اذا تمكن بعده على الاقرب وفي ط والسرائر والمنتهى
والنفلية التعجيل لمن يخاف الفوت وفي يع والقواعد لخائف الاعواز والمستفاد من
جميع ذلك نصا او ظاهرا اعتبار حال الاداء دون القضاء مطلقا وقد يظهر من الفقيه
والنهاية والمهذب والمعتبر والجامع والتلخيص والتحرير والجرد والدروس اشتراط التقديم
باستمرار العذر في تمام يوم الجمعة وفي جميعها الاشتراط بوجود العذر في اليوم والظاهر منه

الجميع



الجميع وفي الفقيه زيادة على ذلك استحباب الغسل اذا وجد الماء يوم الجمعة من غير تفصيل وفي
التحرير مع ما تقدم ولو وجد فيه اي يوم الجمعة فالاقرب استحباب اعادته وبناء الحكم بعدم
استحبابها بعد الزوال على الاقرب في المنتهى والنهاية كما سبق يعطي ثبوت القول باستحبابها
هنا ومنشأ الفوائد من الامر بالتقديم لعدم الماء يوم الجمعة او الخائف من عدمه فيه من
دون تخصيص بما قبل الزوال ومن صرف الاطلاق الى المعهود في غسل الجمعة وهو ما كان
في وقت الاداء ومثله يأتي في عبارات الاصحاب وبه يرتفع الخلاف وقد يؤيد الاول بالاصل
وورود النص في المسافر والغالب على السفر فانه اختلفوا في المحل ولا دخال عدم بلوغ
المنزل قبل الزوال بحيث يتمكن معه من الغسل في الوقت ومع ذلك فالاقرب اعتبار وقت
الاداء ولو تمكن من الغسل يوم السبت جاز التقديم اجماعا والاقرب انه افضل من القضاء مطلقا
وفاقا للشهيدين وابي العباس وغيرهم لظاهر الاخبار وعموم المسارعة الى الطاعة واحتمل
العلامة في النهاية والمنتهى افضلية القضاء هنا كما في صلوة الليل والفرق بين الموضعين ظاهر
ولا يقدم في غير الخميس من الايام ولا في ليلته بالاجماع وخروجه عن المنصوص وادخال الدخول
الليل في اليوم مجاز لا يصار اليه الا بدليل واما ليلة الجمعة فظاهر المعظم امتناعه واحتمال
الدخول في اليوم هنا اضعف من الاول فان الليلة ليومها المتأخر دون المتقدم وفي
الخلاف والتذكرة والمدارك وظاهر المعتبر والذكرى الحاقها بيوم الخميس وقواه في الفوائد
الملية وفي الموجز ويجعل من اول الخميس لخائف الفوت في الجمعة وهو يعطي امتداد التقديم
الى نهار الجمعة فيدخل الليل واستشكل في النجاة والكشف وشرح الدروس وفي الكفاية
التصريح بعدم التحقق ووجه الالحاق انها اقرب من الخميس الى يوم الجمعة فيكون اولى بالتقديم
والاجماع المنقول في الخلاف والتذكرة وقد منع الاولوية جماعة لاحتمال اعتبار المماثلة واما
الاجماع فالظن ان لكلامه بين نقله على المنع من التقديم اختيارا على سبيل التوقيف كما ذهب اليه
بعض العامة دون الجواز للمضطر كما يظهر بتمام النظر والاولى التمسك لهذا القول بالاصل
لثبوت التقديم في الخميس بالنص والاجماع فيستصحب بعده ولا تعارض اطلاق الاخبار المتضمنة
لاجزاء غسل الجمعة اذا وقع بعد طلوع الفجر فانها محمولة على المنع من التقديم اختيارا تحقيقا للجمع

على الغسل كما تقدم استصحاب النجاسة او الحرمة على عمومات الطهارة والحل مصباح في جواز الغسل
ليلة الجمعة والسبت تقديما وقضاء قولان اقويهما الجواز في الاولى دون الثانية اما الجواز
في الاولى فللاستصحاب مع عدم ظهور المخالف للنص وظاهر الادلة والاجماع المنقول على ما
فهم جماعة من الاصحاب واما المنع في الثانية فلظاهر الاخبار الدالة على المتقدمة من دون معارض
يعتد به والقولان فيه متكافئان في الاشتهار فان المنع هو قول الصدوقين والشيخ وابن
البراج وابني سعيد والجواز قول ابن القطان وابن فهد والصيمري والكركي والشهيد الثاني
وسبطه والعلامة والشهيد ذهبا الى القولين وبذلك ظهر ضعف اسناد الثاني الى الاصحاب
على الوجه المؤذن بالاجماع كما في الجمع وكذا نسبته الى ظاهر الاكثر كما في البحار وفي شرح الدروس
الظاهر عدم ثبوت الشهرة وهو معلوم مما قلناه مصباح يستحب ان يعيده المقدم اذا تمكن منه في
الوقت دون خارجه مطلقا سواء فيه ذلك وقت القضاء الاول والثاني اما استحباب الاعادة
في الوقت فهو قول الفقيه والتذكرة والتحرير والقواعد والمنتهى ونهاية الاحكام والذكرى
والمعالم والموجز والمدارك والذخيرة والبحار وشرح الدروس وكشف اللثام ولا مخالف
فيه وعلل بسقوط حكم المبدل مع التمكن من المبدل وعموم الادلة الدالة على استحباب غسل الجمعة
وقد يناقش في الاول بان البدل قد وقع صحيحا لوجود شرطه فلا يبطل بالتمكن من الاصل والتكليف
بالغسل ثانيا مع صحة الاول جمع بين البدل والمبدل وفي الثاني بان ادلة استحباب غسل الجمعة تقتضي
الاغتسال واحدا وقد حصل بالمتقدم فانه غسل جمعة قدم يوم الخميس وايضا لو قلنا با
لاعادة هنا بما ذكر من التعليل وجب التزامها في كل ما تقدم على وقته بالاضطرار كصلوة
الليل قبل الانتصاف والوقوف بالمشعر قبل طلوع الفجر مع العذر ولا اظنهم يقولون بذلك
وقد روي تقديم الاغسال الليلية في شهر رمضان على الغروب ولا مجال للقول بالاعادة
فيه مثله على ان الشهيد الثاني في الفوائد الملية صرح هنا بان المقدم اداء واقع في وقته
الاضطراري وانه لا يجب فيه التقديم او التعجيل وان احتمل ذلك نظرا الى مقصدية على وقته
الحقيقي اي الاصلي كما يفهم من كلام المتقدم وقد يظهر ذلك ايضا من المنتهى ونهاية الاحكام
والروض ففيها ان وقت غسل الجمعة للمختار من طلوع الفجر الى الزوال ومقتضى ذلك ان المتقدم

علم ود



عليه وقت للمضطر وعلى هذا فالغسل يوم الخميس غسل صحيح واقع في الوقت فلا يعاد ويؤيده
ان ظاهر علماء الاصول حصر الامر في الاداء والقضاء فيكون التقديم عندهم حيث ثبت
اداء واقعا في الوقت الاول والحق ان التقديم شيء ثالث مغاير للاداء والقضاء وحصر
الاصوليين بناء على الغالب من الاختصار فيهما فان التقديم امر نادر ولما اتفق وقوعه
في الاحكام وما ورد بصورة التقديم فالاكثر على التوقيت للمضطر ومنه تقديم صلوة الليل على
الانتصاف وتقديم الوقوف بالمشعر قبل الفجر او على التوسيع في الوقت بدخول شيء مما تقدم فيه
كما في تقديم الاغسال على الغروب في ليالي القدر ان قلنا به والاعادة منتفية في جميع ذلك
لوقوع الفعل في وقته الحقيقي واما التقديم فالمراد به التعجيل بذي الوقف قبل مجيء وقته على
سبيل البدلية ومنه تقديم غسل الجمعة فان المطلوب فيه صورة غسل الجمعة بدلا عن الغسل المطلوب
يوم الجمعة لمخافة عدم ادراكه فاذا ادركه وتمكن منه اغتسل عملا باطلاق الامر به مع عدم حصول
الامتثال بشيء من افراده لظهور ان غسل يوم الخميس ليس فردا من غسل يوم الجمعة والامر به
بدلا عن غسل الجمعة ليس على الاطلاق بل مع تعذره فهو بدل عن الفائت دون المتعذر اذ
المقصود من التقديم المحافظة على غسل الجمعة ولو بصورته المتقدمة فلا يكون ذلك الا
باعثا على الترك المخالف للمطلوب بل يراعي فيه الفوات ويكشف عدم بدليته بعد التمكن و
العذر واما ما ذكره الشهيد الثاني في فوائده من كون الغسل المقدم اداء فلا ريب في انه
خلاف التحقيق وقد صرح في المسالك كغيره بوجوب قصد التقديم في هذا الغسل ليتميز عن
الاداء والقضاء وما يوهم الاداء من عبارة النهاية والمنتهى محمول على التجوز في الوقت او
في الغسل على ان يكون المراد به الاعم من الاصل والبدل وبما قلناه علم سلامة التعليلين واندفاع
المناقشات المذكورة عن كلا الدليلين واما عدم استحباب الاعادة اذا تمكن من الغسل خارج
الوقت الثاني وهو يوم السبت معلوم قطعا لجواز التقديم مع العلم بالتمكن منه فلا يقتضي
بعد ظهور التمكن فيه واما الاول وهو بعد الزوال من يوم الجمعة فهو مبني على ما سبق من الخلاف
في ان شرط التقديم الخوف من فوات الغسل في وقته او في الجمعة مطلقا فيسقط الاعادة على
الاول دون الثاني مصباح لو ترك المقدم في الوقت قضاه على الاقرب وذكر الشهيد

في البيان والوجه فيه ظاهر مما حررناه فانه بالتمكن من الغسل في وقته توجه اليه الطلب في الكشف
سقوط المقدم فلو اهمل الغسل تعين القضاء لانتفاء ما يصلح للبدلية سواء او وجه غير
الاقرب ان طلب الغسل في الوقت لا ينافي صحة التقديم فيسقط به القضاء فانه احد المبدلين
وضعفه ظاهر مما قلناه مصباح ومنها الغسل يوم العيدين بالاجماع كما في الغنية والمعتبر
وذكره والروض والمدارك والنصوص المستفيضة كصحيحة محمد ابن مسلم وصحيحة محمد الحلبي
وصحيحة عبد الله ابن سنان وصحيحة علي ابن يقطين وصحيحة معوية ابن عمار وغيرها من
الاخبار ولا قائل بالوجوب هنا من الاصحاب وروى الصدوق في الفقيه عن القاسم
ابن الوليد قال سئلته عن غسل الاضحى قال واجب الا بمنى قال وروي ان غسل العيدين
سنة ويلوح منه العمل بظاهر الاول وظاهره في المجالس الاستحباب مطلقا والرواية محمولة
على تأكد الاستحباب في غير منى لتضييق الوقت بينها عن الغسل مع قلة الماء ويدل على
نفي الوجوب مع الاصل والاجماعات المنقولة قول الصادق ع في موثقة سماعة وغسل يوم الفطر
وغسل يوم الاضحى سنة لا احب تركها مع اطلاق الوجوب فيها على اكثر ما ذكر فيها من
الاغسال وفي رواية ابن ابي حمزة وقد سئله عن غسل العيدين اواجب هو فقال سنة
والسنة في مقابلة الواجب بمعنى الندب قطعا وقول الكاظم ع في صحيحة علي ابن يقطين
وقد سئله عن الغسل في الجمعة والاضحى والفطر سنة وليس بفريضة وقد مر التقريب
منها في غسل الجمعة مصباح ومنها الغسل يوم التروية كما في الهداية والمجالس والنزهة
والمنتهى ونهاية الاحكام والذكرى والدروس والبيان والنفلية وشرحها والمحرر
والموجز وشرحه والكفاية والاثنى عشرية البهائية ورواه في المعتبر والتذكرة ولم
يذكره من القدماء الا الصدوق ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد ابن
مسلم عن احدهما ع والصدوق في الخصال في الحسن بابراهيم ابن هاشم عن محمد ابن
مسلم عن ابي جعفر ع وفي الفقيه مرسلا عنه ع قال الغسل في سبعة عشر موطنا وعد
منها غسل يوم التروية وفي صحيحة معوية ابن عمار عن الصادق قال اذا كان يوم التروية
ان شاء الله فاغتسل مصباح ومنها غسل عرفة كما في الرسالة والهداية والمجالس و





والمقنعة والكافي والمهذب والغنية والسرائر والنزهة واكثر كتب المتأخرين وعده
المحقق في الشرايع والنافع من الاغسال المشهورة وكذا ابن فهد في مهذبه والصيمري
في شرحه وفي الغنية والمدارك الاجماع على استحبابه ويدل عليه النصوص المستفيضة
كصحيحة عبد الله ابن سنان وصحيحة زرارة وصحيحة معوية ابن عمار وصحيحة محمد ابن
مسلم وصحيحته الاخرى المروية في العلل ورواية المفضل في التهذيب ورواية الاعمش
المروية في الخصال وموثقة سماعة ومنها غسل يوم عرفة واجب وحمل على تأكد الندب وهذا
الغسل مع اشتهاره واسعامنه النقل به وقد اهمل في المبسوط والانتصار والجمل والعقود
والمراسم والوسيلة وهو غريب ولا يختص بالناسك في عرفات لاطلاق الفتوى والنصوص
وخصوص ما رواه الشيخ في التهذيب عن عبد الرحمن ابن سيابة عن الصادق ع سئله عن غسل يوم
عرفة في الامصار فقال اغتسل اينما كنت مصباح ومنها غسل يوم الغدير وهو اليوم الذي
اخذ فيه النبي ص لامير المؤمنين ع العهد في غدير خم بعد رجوعه من حجة الوداع في
السنة العاشرة من الهجرة وكان يوم الثامن عشر من شهر ذي الحجة اجماعا تعويلا على الرؤية
حيث لم ير الهلال ليلة الثلثين بمكة وكان على حساب المنجمين يوم التاسع عشر واستحباب الغسل
في هذا اليوم معروف بين الاصحاب وفي التهذيب والغنية والروض الاجماع على ذلك واستدلوا
عليه بما رواه الشيخ عن علي ابن الحسين العبدي عن الصادق ع قال من صلى فيه ركعتين يغتسل عند
زوال الشمس من قبل ان تزول مقدار نصف ساعة وبين كيفية الصلوة الى ان قال لا يسئل الله
حاجة من حوائج الدنيا والاخرة الا قضيت له كائنة ما كانت والحديث طويل وهو
من المشاهير وفيه ذكر الصوم وغيره في هذا اليوم ولا راوي له سوى الصدوق و
شيخه محمد ابن الحسن ابن الوليد قال في الفقيه فاما خبر صلوة الغدير والثواب المذكور
فيه لمن صامه فان شيخنا محمد ابن الحسن كان لا يصححه ويقول انه من طريق محمد ابن موسى
الهمداني وكان غير ثقة وكلما لم يصححه هذا الشيخ ولم يحكم بصحته فهو عندنا متروك
غير صحيح وهذا يدل على تركهما الخبر الضعيف مطلقا حتى في الاداب والسنن وفي
الاقبال عن ابي الحسن الليثي عن الصادق في حديث ذكر فيه فضل يوم الغدير قال

فاذا كان صبيحة ذلك اليوم وجب الغسل في صدر نهاره وفي الفقه الرضوي والغسل
ثلاثة وعشرون وعد منها غسل يوم غدير خم ولم يقيده بوقت من ذلك اليوم وهو وفق
باطلاق اكثر الاصحاب وظاهر اجماعاتهم المنقولة على الاستحباب مطلقا مضافا الى ان الاولى لان
مع اختلافهما في التحديد على حملها على مراتب الفضل وعن ابن الجنيد ان وقت هذا الغسل من
طلوع الفجر الى قبل صلوة العيد وهو غير بعيد من الاخبار بل لا يبعد على هذا القول تخصيصه
بمريد الصلوة كما يفهم من الخبر الاول مصباح ومنها غسل يوم المباهلة وهو يوم الرابع والعشرون
من ذي الحجة على المشهور كما في الذكرى وفوائد الشرايع والروض والذخيرة والكشف وغيرها
وفي جامع المقاصد وهو الاشهر وفي المعتبر انه يوم الخامس والعشرين وحكى السيد ابن طاوس
في الاقبال قولا بانه الواحد والعشرون وقولا اخر انه السابع والعشرون قال واصح الروايات
انه يوم الرابع والعشرين واستحباب غسل يوم المباهلة مشهور بين الاصحاب مذكور في
كثير من كتب القدماء والمتاخرين كالمبسوط والاقتصاد والجمل والعقود والمراسم والوسيلة
والسرائر والجامع والشرايع والنافع والقواعد ونهاية الاحكام والتلخيص والمنتهى و
والتحرير والارشاد والذكرى والبيان والدروس والموجز وشرحه والروض وغيرهن وفي
المعتبر ذكره الثلاثة وبعض والعمل به مشهور والشهرة مستفادة ايضا من الشرايع والنافع
والمهذب البارع وغاية المرام وغيرها وحكى ابن زهرة الاجماع على استحباب غسل المباهلة
وظاهره اليوم دون الفعل لان ذلك ليس من الاغسال المشهورة فيبعد دعوى الاجماع عليه
واستدل على ذلك بما في الكافي والتهذيب في الموثق عن سماعة قال وغسل المباهلة واجب
وحمل الوجوب على الثبوت وتاكد الندب لتكرر اطلاقه في هذا الخبر على ما هو مندوب قطعا و
الاجماع على انتفاء الوجوب هنا كما في الروض لكن الحديث يحتمل احتمالا ظاهرا لان يكون
المراد به الغسل لنفس الفعل دون الزمان لان الاصل عدم تقدير اليوم والتجوز في المباهلة
بارادته منها مع درجه فيه بين الغسلين فعليين وهما غسل دخول الحرم وغسل الزيارة و
الاستسقاء على الاختلاف بين روايتي الكافي والتهذيب الا ان يحمل فهم الاصحاب قرينة
على الصرف عن الظاهر او يدعى ان غسل اليوم هو المتبادر من الاطلاق والاولى الاستدلال

على ذلك



على ذلك مضافا الى الشهرة الظاهرة والاجماع المنقول بما رواه السيد ابن طاوس
في كتاب الاقبال باسناده الى ابي الفرج محمد بن علي ابن ابي قرة باسناده الى علي ابن محمد
القمي رفعه في خبر المباهلة قال اذا اردت ذلك فابدا بصوم ذلك اليوم شكرا لله و
اغتسل والبس انظف ثيابك الحديث وما رواه الشيخ في المصباح عن محمد ابن صدقة العنبري
عن ابي ابراهيم موسى ابن جعفر ع قال يوم المباهلة اليوم الرابع والعشرون من ذي الحجة
تصلي في ذلك اليوم ما اردت ثم قال وتقول وانت على غسل الحمد لله رب العالمين الدعاء
وهو دليل على تعيين اليوم واستحباب الغسل فيه معا مصباح ومنها غسل المبعث كما في
المصباح وط والاقتصاد والجمل والعقود وفي دلة والغنية والاشارة والسرائر و
الاقبال ويع وفع ومع وعد والارشاد والتحرير والتذكرة والتبصرة والتلخيص والمنتهى
ونهاية الاحكام والذكرى والبيان والنفلية والمحرر والموجز وكشف الالتباس وغاية
المرام وغيرها من كتب المتاخرين وعزاه الشهيدان في الذكرى والفوائد المليّة الى المشهور وعده
المحقق في الشرايع والنافع من الاغسال المشهورة ويستفاد الشهرة ايضا من الروض والمهذب
البارع وغاية المرام وحكى ابن زهرة عليه الاجماع في الغنية وذكره في الوسيلة في جملة المندوب
بلا خلاف واسنده العلامة في النهاية والصيمري في الكشف الى الرواية وليس هناك نص
ظاهر ومن ثم علله في المعتبر وغيره بشرف الزمان ونحو ذلك وفي الامالي الغسل في هذا اليوم
الشريف من شريف التكليف وقد يستفاد ذلك من نحو ما رواه في المنتهى عنه ص انه قال في جمعة
من الجمع هذا يوم جعله الله عيدا للمسلمين فاغتسلوا علل الغسل بكونه عيدا فيطرد في جميع الاعياد
وفي الخلاف الاجماع على استحباب الغسل والجمعة والاعياد بصيغة الجمع وبالجملة فمجموع ما ذكر كاف في
ثبوت الاستحباب ولا يقدح فيه عدم التعرض لهذا الغسل في الروايات المشهورة ولا
ذكره في كتب الصدوق والمفيد وسلار وابن البراج فانها لم توضع على الاستقصاء
كما هو واضح مصباح ومنها غسل يوم المولود ونص على ذلك في الوسيلة وفلاح السائل
والدروس والبيان والمحرر والموجز وشرحه والاثنى عشرية البهائية وجملة من كتب
المتاخرين وعده في الوسيلة من المندوب بلا خلاف واسنده في كشف الالتباس الى

الرواية وهو من جملة الاعياد فيستحب فيه الغسل التقريب المتقدم و في موثقة سماعة وغسل
المولود واجب المراد به غسل الولد دون اليوم وقد تكرر في كتب الاصحاب كالمبسوط والاقتصاد
والكافي والغنية والسرائر ومع والنافع ذكر غسل المولود والمراد به ذلك ايضا كما صرح
به في غيرها ويوم المولد هو السابع عشر من ربيع الاول على المشهور وفيه رواية بالثاني
عشر واختاره الكليني واختارها بعض المتاخرين والاظهر الاول واما المبعث فهو السابع
والعشرون من رجب وهو المشهور بل كاد يكون اجماعا ونقل عن ابن بابويه وغيره انه
يوم الخامس والعشرون وهو ضعيف مصباح ومنها غسل النيروز كما في المصباح والجامع
والقواعد والتحرير والمنتهى ونهاية الاحكام والدروس والبيان والنفلية والمهذب
البارع والمجرد والموجز وكشف الالتباس وغاية المرام وجامع المقاصد والفوائد
الملية وجامع البهائي والاثني عشرية والمفاتيح والمعتصم والنخبة والنجاة وشرح الدروس
وكشف اللثام وغيرها من كتب المتاخرين لما رواه الشيخ في المصباح وما الحقه بمختصره عن
المعلى ابن خنيس عن الصادق قال اذا كان يوم النيروز فاغتسل والبس انظف ثيابك وتطيب
باطيب طيبك الحديث وفيه ذكر الصوم والصلوة والدعاء في هذا اليوم قال في الذكرى
وفي المعتبر قوله صم مع عدم اشتهاره وفيه ان القول في المعتبر على تقديره غير قادح في مثل
ذلك ولا راد لهذا الحديث وان لم يشتهر بين القدماء وقد عمل به الشهيد في سائر كتبه
كما عرفت وقد روى عن المعلى في فضل يوم النيروز وشرفه واتفاق الامور العظيمة فيه
فانه يوم عيد وسرور جاء اخبار رواهما الشيخ ابو العباس ابن فهد في مهذبه قال
حدثني المولى السيد المرتضى العلامة بهاء الدين عبد الحميد النسابة دامت فضائله باسناده
عن المعلى ابن خنيس عن الصادق ان يوم النيروز هو اليوم الذي اخذ فيه النبي لامير المؤمنين
عليهما السلام العهد بغدير خم فاقروا له بالولاية فطوبى لمن ثبت عليها والويل لمن نكثها
وهو اليوم الذي وجه رسول الله صلى الله عليه وآله عليا عليه السلام الى وادي الجن واخذ عليهم العهود والمواثيق
وهو اليوم الذي ظفر باهل النهروان وقتل ذا الثدية وهو اليوم الذي يظهر فيه قائمنا
اهل البيت وولاة الامر ويظفره الله بالدجال فيصلبه على كناسة الكوفة وما من يوم نيروز

الا ونحن

الا ونحن متوقعون فيه الفرج لانه من ايامنا حفظته الفرس وضيعتموه ثم ان نبيا من
انبياء بني اسرائيل سأل ربه ان يحيي القوم الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر
الموت فاماتهم الله مائة عام فاوحى الله اليه ان صب الماء عليهم الماء في هذا اليوم
فعاشوا وهم ثلاثون الفا فصار صب الماء في يوم النيروز سنة ماضية لا يعرف سببها الا
الراسخون في العلم وهو اول يوم من سنة الفرس قال المعلى واملى علي ذلك وكتبته من
املائه قال ابو العباس ره وعن المعلى ايضا قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام في صبيحة يوم
النيروز فقال يا معلى اتعرف هذا اليوم قلت لا ولكنه يوم تعظمه العجم وتتبارك فيه
قال كلا والبيت العتيق الذي ببطن مكة ما هذا اليوم الا لامر قديم افسره لك حتى
تعلمه فقلت لعلمي هذا من عندك احب الي من ان اعيش ابدا ويهلك الله اعدائكم قال
يا معلى يوم النيروز هو اليوم الذي اخذ الله فيه ميثاق العباد ان يعبدوه ولا يشركوا
به شيئا وان يدينوا برسله وحججه واوليائه وهو اول يوم طلع فيه الشمس وهبت فيه
الرياح اللواقح وخلقت فيه زهرة الارض وهو اليوم الذي استوت فيه سفينة نوح على
الجودي وهو اليوم الذي احيا الله فيه القوم الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف
حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم وهو اليوم الذي هبط فيه جبرئيل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وآله
وهو اليوم الذي كسر فيه ابراهيم عليه السلام اصنام قومه وهو الذي حمل فيه رسول الله صلى الله عليه وآله امير المؤمنين عليه السلام
على منكبه حتى رمى اصنام قريش من فوق البيت الحرام فهشمها الخبر بطوله وفي
البحار رايت في بعض الكتب المعتبرة روى فضل ابن علي ابن عبد الله ابن محمد ابن عبد الله ابن
علي ابن محمد ابن الحسن ابن جعفر ابن الحسين ابن علي ابن ابي طالب عليهم السلام باسناده عن
معلى ابن خنيس قال دخلت على الصادق يوم النيروز وذكر نحو الحديث الثاني الذي رواه ابن
فهد الى قوله فهشمها ثم اورد نحو الحديث الاول الى قوله فصب الماء في يوم النيروز سنة
فيه بعد ذلك ان المعلى قال فقلت يا سيدي الا تعرفني جعلت فداك اسماء الايام الفارسية
فقال هي ايام قديمة من الشهور القديمة كل شهر ثلاثون يوما لا زيادة فيه ولا نقصان ثم
ذكر اسماء الايام وان اول يوم من كل شهر هرمز روز والثاني بهمن روز والثالث ارديبهشت

ههنا ثم ساق الايام وسعودها ونحوسها واسماء الملائكة الموكلين بها وهو طويل ومنه يظهر ان
الخبرين اصلهما خبر واحد قد روي كل من جزئيه بطريق مغاير للآخر فصار متعددا من جهة السند
واما ما في المناقب كما حكي ان المنصور تقدم الى موسى ابن جعفر عم بالجلوس للتهنئة في يوم النيروز
وقبض ما يحمل اليه فقال اني قد فتشت الاخبار عن جدي رسول الله صم فلم اجد لهذا العيد خبرا وانه
سنة الفرس ومحاها الاسلام ومعاذ الله ان نحيي ما محاه الاسلام فقال المنصور انما نفعل هذا
سياسة للجند فسئلتك بالله العظيم الا جلست فجلس الحديث فغير النجاد ان هذا الخبر لا يعارض
اخبار المعلى فانها اقوى سندا واشهر بين الاصحاب ثم احتمل حمله على التقية كما يظهر
من حديث المعلى وعلى ان النيروز المذكور فيه غير اليوم المعظم شرعا لوقوع الاختلاف
في تعيينه كما ستعرفه **تكمله** النيروز اول يوم من سنة الفرس عند حلول
الشمس في برج الحمل على الاشهر اما انه اول يوم من سنة الفرس فهو مع ظهوره منصوص
فيما تقدم من رواية المعلى واما انه يوم انتقال الشمس الى الحمل فهو المشهور كان بل لا
يعرف اليوم غيره وقد نص عليه المجلسيان في الحديقة وزاد المعاد وعلى شهرته والشهيد الثاني
في الروضة والفوائد الملية على شهرته في زمانه وذكر الشيخ ابو العباس ابن فهد في المهذب
انه الاعرف بين الناس والاظهر في الاستعمال واختار ذلك وبسط القول فيه وفي سلم
القواعد ويجوز التوقيت بالنيروز والمهرجان لانهما يطلقان على وقت انتهاء الشمس الى
اول برج الحمل والميزان وفي الدروس انهما عبارتان عن يومي الاعتدالين لكنه احتمل
بطلان التوقيت بهما لان العلم به انما يحصل من قول الرصدي الذي لا يقبل قوله وحده
وفي المبسوط وان جعل الاجل الى النيروز او المهرجان جاز لانه معروف فاذا كان بين
سنة بعينها وان اسلفا الى نيروز الخليفة ببغداد وبلاد العراق صح لانه معلوم عند العامة
اذا ذكرت السنة ويظهر منه ان النيروز اذا اطلق فالمراد به معنى واحد معروف في كل
مكان كالمهرجان وظاهره انه اول الحمل كما ان المهرجان اول الميزان والنيروز بهذا المعنى كما
هو المطابق للنيروز السلطاني ويقال له الجلالي والملكي نسبة الى السلطان جلال الدين
ملك شاه السلجوقي ويعضده مع الشهرة التي هي الاصل في مثل ذلك ما تقدم في حديث





معلى من انه اول يوم طلع فيه الشمس وهبت فيه الرياح اللواقح وخلقت فيه زهرة
الارض وانه اليوم الذي اخذ فيه العهد لعلي عم بغدير خم فانه قد حسب ذلك فوافق
نزول الشمس بالحمل في التاسع عشر من ذي الحجة على حساب التقويم ولم يكن الهلال
رؤي ليلة الثلاثين فكان الثامن عشر على الرؤية وكذا قصة صب الماء واحياء
الموتى وايضا فان وضع هذا العيد لاعتدال الربيع هو المناسب للاوضاع الطبيعية
والعادية التي يراعى فيها اعتدال الوقت وطيب الزمان وخضرة الارض ونضرتها
فان مثل ذلك يناسب جعله يوم عيد وسرور كيوم المهرجان الموضوع على اول الميزان
حتى يكون وضع هذين العيدين على الاعتدالين المدائنيين لما هو المقصود والمطلوب
لعامة الناس بخلاف غيرهما من الاوقات وقيل يوم النيروز هو يوم العاشر من ايار حكاه
ابن ادريس عن بعض المحاسبين وعلماء الهيئة وقال انه حقق ذلك في كتاب له واحتمل
بعضهم ان يكون ايار تصحيف اذار فيوافق المشهور لان انتقال الشمس الى الحمل في عاشر
اذار وقيل انه تاسع شباط وهو الذي جزم به صاحب كتاب الانواء على ما حكاه عنه في
المهذب وقيل انه يوم نزول الشمس في اول الجدي وفي المهذب انه مشهور بين فقهاء
العجم بخلاف اول الحمل فانهم لا يعرفونه بل ينكرون على من اعتقده وقيل بل هو السابع عشر
من كانون الاول بعد نزول الشمس في الجدي بيومين وهو صوم اليهود وقيل ان يوم
النيروز هو اول يوم من فروردين ماه وهو اول شهور الفرس وكان ذلك اليوم
هو اول يوم سنتهم فهذه جملة الاقوال في ذلك وهو مع المشهور سنته ولولا شهرة القول
الاول واعتضاده بما ذكر من الشواهد لتعين المصير الى القول الاخير للقطع بان يوم النيروز
هو اول يوم من سنة الفرس فيكون اليوم الاول من الشهر الاول من سنتهم وهو دائر
في الفصول ولا يوافق اول الحمل دائما وانما الموافق له هو النيروز السلطاني وهو متاخر
الوضع عن صدر الحديث بنحو من خمسمائة سنة فلا يمكن الحمل عليه بخلاف القديم فانه من
زمان جمشيد رابع ملوك الفرس من الطبقة الاولى بل قيل انه من عهد نوح عم قال في
الكشف ويحتمل الجزاف لا يكون تفسيرا له بالمعروف عندهم على ان يكون اول سنتهم

حقيقة هو الذي يعوذ بذلك المعنى وان احد توا عيره كما ان اول سنة العرب شهر رمضان
وان جعلوه المحرم قلت ويقرب ما حكاه ابو ريحان عن الفرس انهم زعموا ان مبداء
سنتهم من لدن خلق الله الانسان الاول كان يوم هرمزد من فروردين ماه والشمس في
نقطة الاعتدال الربيعي متوسطة السماء وهو من هو اسم اليوم الاول من كل شهر من
شهور الفرس وقد يقال به روز ووجه التايد احتمال ان يكون وضع ابتداء السنة عندهم
فرعا على تحويل الشمس الى برج الحمل ولما صادف ذلك اول يوم من فروردين ظنوا
ان الاعتبار به دون الاعتدال لمخالفته الرواية كاشفة عن ان الوضع الاول ثم استقر
الامر على ذلك في ايام السلطان ملك شاه فهو وان كان متاخرا ظاهرا الا انه متقدم
حقيقة والعلامة المجلسي طاب ثراه بعد ان قال في البحار الى القول الاخير تبعا لبعض الافاضل
وهو العلامة الرضي القزويني صاحب لسان الخواص والرسالة النيروزية وغيرها قد عدل
عن ذلك في زاد المعاد واختار القول الاول وصرح بانه المشهور المعمول به بين الناس
وقال ان ذلك هو الاقرب الى الصواب والاضبط في الحساب وليقتصر على هذا العذر فان
تحقيق القول في ذلك يؤدي الى زيادة الاطناب والخروج عن وضع الكتاب
منها غسل الاول يوم من السنة وهو اليوم الاول من شهر رمضان روى السيد ابن
طاوس في كتاب الاقبال باسناده عن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن ابائه
عن امير المؤمنين عم انه قال من اغتسل اول يوم من السنة في ماء جار وصب عليه
على راسه ثلاثين غرفة كان دواء السنة وان اول كل سنة اول يوم من شهر رمضان
وفي البحار حكاية الرواية عن الاقبال الى قوله دواء السنة وجعل قوله وان اول كل
سنة اه من كلام السيد واحتمل ذلك ان يكون اول السنة او المحرم او اول شهر رمضان
والظاهر انه من تتمة الرواية فتعين ان يكون اليوم الاول من شهر رمضان وقد ورد
في ان اول السنة شهر رمضان روايات متعددة قال السيد في الاقبال فاروينا في
ذلك بعدة اسانيد الى مولانا الصادق عم قال اذا سلم شهر رمضان سلمت السنة وقال
راس السنة شهر رمضان وباسنادنا الى محمد بن يعقوب من كتاب الكافي باسناده الى

الى عبد الله



ابي عبد الله قال ان الشهور عند الله اثنى عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات
والارض فغرة الشهور شهر الله وهو شهر رمضان ورويناه ايضا عن ابي جعفر ابن
بابويه من كتاب من لا يحضره الفقيه ومن ذلك ما رويناه باسنادنا الى العلا ابن فضال
من كتاب الصيام باسناده الى ابن ابي عمير عن هشام ابن سالم عن ابي عبد الله عم قال
شهر رمضان راس السنة قال السيد فاعلم انني وجدت الروايات مختلفة في اول السنة محرم
او شهر رمضان لكن رايت عمل من ادركته من علماء اصحابنا المعتبرين وكثيرا من تصانيف
علمائهم الماضين ان اول السنة شهر رمضان على التعيين ولعل شهر الصيام اول العام في
عبادات الاسلام والمحرم اول السنة في غير ذلك من التواريخ والمهام قال وروى محمد
ابن يعقوب وابن بابويه واللفظ للاول عن الصادق قال ليلة القدر هي اول السنة و
هي اخرها والاخبار بان شهر رمضان اول السنة ابعد من التقية واقرب الى مراد العترة
النبوية وحسبك شاهدا وتنبيها ما تضمنته الادعية المنقولة في اول شهر رمضان انه
اول السنة على التعيين والبناء وقال العلامة المجلسي في كتاب السماء والعالم من التجارة
والمشهور بين العرب ان اول سنتهم المحرم وهذه الامور مختلفة بالاعتبارات فيمكن ان يكون
اول السنة الشرعية شهر رمضان ولهذا ابتدء الشيخ في المصباحين واول السنة العرفية
المحرم واول السنة التقديرية ليلة القدر واول سنة جواز الاكل والشرب شهر شوال كما
روى الصدوق في العلل باسناده الى الفضل ابن شاذان في علة صلوة العيد انه اول
يوم من السنة يحل فيه الاكل والشرب لان اول شهور السنة عند اهل الحق شهر
رمضان وقال في علة اختصاص شهر رمضان بالصوم وفيه ليلة القدر التي هي خير
من الف شهر وفيها يفرق كل امر حكيم وهو راس السنة ويقدر فيها ما يكون في السنة من
خير او شر او مضرة او منفعة او رزق او اجل ولذلك سميت ليلة القدر انتهى
او كيف كان فالظاهر ان هذا الغسل في اول يوم من شهر رمضان نظرا الى التتمة التي
هي من الحديث على الاقرب وما سمعت من النصوص الدالة على انه شهر رمضان اول السنة
وما سياتي من وروده نظير هذا الغسل من اول ليلة من شهر رمضان وتحقق الغسل

في الماء الجاري بالارتماس والترتيب ولو بصبّ الماء على الرأس والجسد اذا كان خارجاً
عنه بكلّه ولا يشترط الكون فيه فلو اخرج منه الماء في اناء واغتسل في محل آخر قريب او
بعيد حصل الامتثال واما الثلاثون غرفة فيحتمل دخولها في الغسل وخروجها عنه و
هو الاقرب والاولى تاخيرها عن الغسل عملاً بالترتيب الذكري وان لم يجب مصباح
منها غسل ليالي الافراد من شهر رمضان كما في المصباح الكبير والصغير والاقبال وفلاح
السائل والنزهة واللمعة والبيان والدروس والالفية والمهذب البارع والموجز
وكشف الالتباس وغاية المرام وجامع المقاصد والروضة والفوائد الملية وجامع
البهائي واثنى عشرية وقال الشيخ في المصباح وان اغتسل ليالي الافراد كلها وخاصة
ليلة النصف كان له فيه فضل كثير وقال السيد في الاقبال في سياق اعمال الليلة الثالثة
من الشهر ومنها يستحب الغسل على مقتضى الرواية التي تضمنت ان كل ليلة مفردة من جميع الشهر
يستحب فيها الغسل ثم انه يتأكد في الليلة الاولى منها ففي العيون عن الفضل بن شاذان
عن الرضا ع فيما كتب للمأمون من شرايع الدين واول ليلة شهر رمضان وليلة سبعة
عشر ثم ذكر ليالي القدر وقال هذه الاغسال سنة وفي فقه الرضا ع وخمس ليالي من
شهر رمضان اول ليلة منه وذكر الاربعة الاخر كما في رواية العيون وفي الاقبال قال
ورأيت في كتاب اعتقد انه تاليف ابي محمد جعفر بن احمد القمي عن الصادق ع قال من اغتسل
اول ليلة من شهر رمضان في نهر جار ويصب على رأسه ثلاثين كفاً من الماء طهر الى
رمضان من قابل وعن الصادق ع من احب ان لا يكون به الحكة فليغتسل اول ليلة من شهر
رمضان يكون سالماً منها الى شهر رمضان قابل قال ورويناه عن ابن ابي قرة في كتاب عمل شهر
رمضان عن الصادق ع قال يستحب الغسل في اول ليلة من شهر رمضان وليلة النصف منه و
قال وقد ذكر جماعة من اصحابنا الماضين فلا نطيل بذكر اسماء المصنفين وفي الغنية
الاجماع على ذلك مصباح منها غسل ليالي القدر وليلتين قبلها وثلاث ليالي بعدها
والمراد بليالي القدر الليالي الثلاث المعروفة وهي ليلة تسع عشر واحدى وعشرين
وثلاث وعشرين وبليلتين قبلها ليلة خمس عشرة وسبع عشرة وبالثلاث بعدها

ليلة خمس



ليلة خمس وعشرين وسبع وعشرين وتسع وعشرين واما ليالي القدر فالحكم فيها
مجمع عليه والاخبار مستفيضة كصحيحة معوية بن عمار وصحيحة سليمان بن خالد و
صحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة محمد بن مسلم وموثقة سماعة ورواية بكير
ورواية محمد ومرسلة الفقيه وغيرها من الاخبار الواردة في غير الكتب الاربعة
واما ليلة خمس عشرة وهي ليلة النصف فيدل عليه مضافاً الى اجماع الوسيلة والغنية
ما تقدم من عبارة الاصباح ورواية الاقبال عما رواه المفيد في المقنعة عن الصادق ع
انه يستحب الغسل في ليلة النصف من شهر رمضان واما ليلة سبعة عشر فيدل عليه
مع الاجماع كما في الكتابين ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع
قال الغسل في سبعة عشر موطناً ليلة سبع عشر من شهر رمضان وهي ليلة التقى
الجمعان الحديث ومنه مرسلة الفقيه عن الباقر ع وحسنة الخصال عن محمد
ابن مسلم عن ابي جعفر ع ورواية الخصال عن الاعمش عن الصادق ع ورواية العيون
عن الفضل بن شاذان عن الرضا ع ورواية فقه الرضا ع وحديث الاقبال عن النبي ص
وآله انه كان يغتسل في ليلة سبعة عشر واما الثلاث الليالي الافراد بعد ليالي القدر ففي
الاقبال قال روى علي بن عبد الواحد في كتابه باسناده الى عيسى بن راشد عن ابي
عبد الله ع قال سألته عن الغسل في شهر رمضان فقال كان ابي يغتسل في تسع عشرة واحدى
وعشرين وثلاث وعشرين وخمس وعشرين قال ومن الكتاب المذكور باسناده عن
حنان بن سدير عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الغسل في شهر رمضان
فقال اغتسل ليلة تسع عشرة واحدى وعشرين وثلاث وعشرين وسبع وعشرين وتسع
وعشرين وفي فلاح السائل قال وذكر الشيخ ابن ابي قرة في كتاب عمل شهر رمضان وغسل ليلة
اربع وعشرين منه وليلة خمس وعشرين منه وليلة سبع وعشرين منه وليلة تسع وعشرين منه
وروي في ذلك روايات مصباح ومنها غسل كل ليلة من العشر الاواخر لما رواه في
الاقبال من كتاب علي بن عبد الواحد النهدي عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي
عبد الله ع قال كان رسول الله ص يغتسل في شهر رمضان في العشر الاواخر في كل ليلة ومن

كتاب الاغسال لاحمد بن عياش عن امير المؤمنين ع قال لما كان اول ليلة من شهر رمضان
قام رسول الله صلى الله عليه وآله فحمد الله واثنى عليه حتى اذا كان اول ليلة من العشر قام وشمر
وشدّ المئزر وبرز من بيته واعتكف واحيى الليل كلّه وكان يغتسل كل ليلة منه بين العشائين
ثم انه اكد الشفع لليلة الرابعة والعشرين لورود الامر بها بالخصوص فيما تقدم نقله من فلاح
السائل عن كتاب عمل شهر رمضان لابن ابي قرة وفي الاقبال نقلا عن كتاب الحسين بن سعيد
باسناده عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال لي ابو عبد الله ع اغتسل في ليلة اربعة وعشرين
من شهر رمضان وفي الخصال عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله البصري قال قال ابو عبد الله ع اغتسل
في ليلة اربعة وعشرين ما عليك ان تعمل في الليلتين جميعا ثم ان آكد مطلقا ليلة القدر لانها من
ليالي الافراد ومن العشر الاخر ومن ليالي القدر وهي ارجاها لهذا الامر كما يدل عليه حديث
الجهني وغيره وفي حديث الخصال المتقدم ما يشعر بذلك ولم اجد نصا في خصوص ليلة الثلاث
والعشرين دون الليلتين قبلها سوى رواية بريد الاتية ورواية العيص على الظاهر وروى
السيد في الاقبال نقلا عن كتاب الحسين بن سعيد باسناده عن الصادق ع قال غسل احدى
وعشرين من شهر رمضان سنة ومن كتاب محمد بن علي الطرازي عن حماد بن عثمان قال
دخلت على ابي عبد الله ع ليلة احدى وعشرين من شهر رمضان فقال لي يا حماد اغتسلت قلت
نعم جعلت فداك وليس فيهما تصريح بافضلية الغسل في هذه الليلة ولعله من باب الحث
على الاخفى ومنها غسلان من اول الليل وغسل من آخره فقد ذكر ذلك غير واحد من الاصحاب
لما رواه الشيخ عن بريد قال رايته اغتسل في ليلة ثلاث وعشرين مرتين اول الليل وآخره
قال في الذكرى والظاهر انه الامام قلت قد روى ذلك السيد ابن طاوس في كتاب الاقبال
قال رويناه بعدة طرق منها باسنادنا الى هرون ابن موسى التلعكبري باسناده الى بريد بن
معاوية عن ابي عبد الله ع قال رايته اغتسل في ليلة ثلاث وعشرين من شهر رمضان مرة
في اول الليل ومرة في آخره ولهذا تخرج الرواية عن القطع ولعل المراد من آخر الليل وقت
القيام الى الصلوة في آخر الليل كما يشعر به ما رواه العيص عن الصادق ع قال سألته عن الليلة
التي يطلب فيها ما يطلب متى الغسل قال من اول الليل وان شئت حين تقوم من آخره ثم ان

له الاقتصا



له الاقتصار على احدهما وعلى غسل آخر في الاثناء ويمنع منه الغسل في الاول وفي منعه
من الاخير وجهان اشبههما المنع اما جواز الاقتصار على احد الغسلين فظاهر لحصول
التاسي بكل منهما بانفراده وكذا الاقتصار على غسل غيرهما في اثناء الليل لاندراجه في افراد
الغسل المطلق المأمور به في النصوص المستفيضة والظاهر بقاؤها على العموم لفقد ما
يدل على الاختصاص بهذين الوقتين واما انه اذا اغتسل من اول الليل فليس له الغسل
في الاثناء فلحصول الامتثال بالغسل الاول وانتفاء الدليل على شرعيته في التكرار لهذا
الوجه واما الوجهان في منع الواقع في الاثناء من الغسل في الآخر فمن ان ذلك لمكان التاسي
على استحباب الغسل في الآخر بخصوصه فلا يمنع منه غيره ومن ان الغسل لا عموم له يجوز التعدي
عن مورده وهو غير متناول للغسل في الآخر مع وقوع الغسل في الاثناء خصوصا مع القرب
منه لاحتمال ان يكون للفصل المعلوم دخل في الحكم ولا ينافي ذلك جواز الاقتصار عليه مع
خروجه عن صورة الفعل المنقول لدخوله في الغسل المطلق والقطع بعدم اشتراط الاخير
بالاول ولانه اذا جاز مع وجوده فمع الانتفاء اولى وقد علم بما قررنا وجه كون المنع هو
الاشبه مصباح ومنها غسل ليلة الفطر ويدل عليه مع اجماع الغنية وما رواه الكليني في
الكافي والصدوق في العلل وابن طاوس في الاقبال عن الحسن بن راشد قال قلت للصادق ع
ان الناس يقولون ان المغفرة تنزل على من صام شهر رمضان ليلة القدر فقال يا حسن
ان القاريجار انما يعطى اجرته عند فراغه وذلك ليلة العيد قلت فما ينبغي لنا ان نعمل فيها فقال
اذا غربت الشمس فاغتسل الحديث مصباح ومنها غسل ليلة النصف من رجب وشعبان
اما الغسل ليلة النصف من شعبان فيدل عليه مع الاجماع المنقول في الوسيلة والغنية
ما رواه الشيخ في يب عن ابي بصير عن الصادق ع قال صوموا شهر شعبان واغتسلوا ليلة
النصف منه ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وفي الفقه الرضوي الغسل ثلاثة وعشرون
وعدّ منها غسل ليلة النصف من شعبان وفي المصباح رواية اخرى في ذلك اوردها
من طريق الجمهور واما غسل ليلة النصف من رجب فهو مذكور في اكثر كتب الشيخ ومن
تاخر عنه كالمبسوط والاقتصاد والعقود والوسيلة والاصباح والسرائر والشرائع و

النافع والجامع والنزهة والقواعد والتحرير والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والتبصرة
والارشاد والتلخيص والدروس والبيان والنفلية والمحرر والموجز وكشف الالتباس و
عدّة في الوسيلة من المندوب بلا خلاف وفي الشرايع والنافع والمهذب البارع وغاية المرام
من الاغسال المشهورة وفي الذكرى والروض والروضة والفوائد الملية انه مشهور ولم ينقل
اليناقيه وعلله في المعتبر بشرف الزمان واستحبابا اصل الغسل واسنده في نهاية الاحكام و
كشف الالتباس مع غيره من الاغسال الثمانية الى الروايات فاستدل عليه بعض المتاخرين
بما رواه السيد ابن طاوس في الاقبال قال وجدنا في كتب العبادات عن النبي صلعم انه قال
من ادرك شهر رجب فاغتسل في اوله واوسطه واخره اخرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وهو
مع الارسال محتمل لليل والنهار بل هو في الثاني اظهر والظاهر ان نظر الاصحاب ليس الى هذا
الحديث والا لما اقتصروا على النصف ولكن الاهتمام بالعبادات والاحتياط في المرغبات تقتضي
الاتيان به ليلا ونهارا فيستحب في الليل كما قالوه وهذا ما عرفت من الشهرة وظاهر اجماع
الوسيلة ودعوى النص من بعضهم كان في اثبات الندب كما معنى مثله في مثله ولا يقدح
في ذلك عدم التعرض لهذا الغسل في الهداية والمجالس والمقنعة والمراسم والكافي والمهذب
والغنية ولا نها الاشارة غير موضوعة على الاستقصاء التام فقد ترك فيها كثير من الاغسال
المنصوصة ودري في اول الاول واوسطه واخره وهو في النهار اظهر وقد تقدم القول
في ذلك انفا فلا نعيده مصباح ومن الاغسال الفاتحة غسل دخول مكة والمدينة وحرميهما
ومسجديهما والبيت الحرام للنص في الكل عدى المسجد الحرام لكنه يفهم من فحوى استحبابه
لمسجد النبي صلعم فانه افضل منه فيكون اولى بالغسل واما الجزان اغتسلت بمكة ثم عت
قبل ان تطوف فاعد غسلك فالظاهر منه غسل الطواف وللاجماع على الجميع عدا حرم
المدينة فقد حكاه في الخلاف على دخول مكة والمسجد الحرام والكعبة والغنية على الحرمين و
المسجدين والكعبة والمدينة وعد في الوسيلة من المندوب بلا خلاف غسل دخول البلدتين
والمسجدين والكعبة والحرم واطلاق الحرم في الاخبار وكلام الاصحاب ينصرف الى حرم
مكة واما حرم المدينة فقد نص عليه في الهداية والمجالس والنفلية والفوائد الملية و





الاثنى عشرية البهائية وكشف اللثام وقليل من مصنفات المتاخرين واهمل في سائر
الكتب مع وروده في الحديث الصحيح المروي في باب عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
قال الغسل في سبعة عشر موطنا وعدّ فيها الغسل يوم العيدين واذا دخلت الحرمين و
قد رواه الصدوق في الخصال في الحسن بابراهيم ابن هاشم عن محمد ابن مسلم عن
ابي جعفر ع وفي الفقيه مرسلا عنه ع والنسخ كلها متفقة على الحرمين بصيغة التثنية
واحتمل بعضهم ان يكون المراد بهما نفس البلدين وهو تكلف من غير ضرورة وفي الفقه
الرضوي في تعداد الاغسال وغسل دخول الحرم وغسل دخوله مكة وهو نص في المغايرة
وفي المفاتيح او دخول مكة او المدينة او مسجديهما والا فضل ان يقدم على دخول
الحرمين ولا اعرف له وجها يعتد به وفي المقنعة تخصيص استحباب غسل البلدين
بمن دخلهما لاداء فرض او نفل ويدفعه عموم النص والفتوى وفي حج الدروس عن
الجعفي وجوب الغسل لدخول المسجد الحرام وهو شاذ وفي كشف اللثام عن الشيخ في الخلاف
دعوى الاجماع على عدم استحباب الغسل لدخول مكة والحرم ولم اجد ذلك في الخلاف
بل الموجود فيه خلاف ذلك فانه في كتاب الحج على الاجماع الفرقة على استحباب الغسل في
سبعة مواضع منها دخول مكة مصباح ومنها غسل الاحرام واختلف الاصحاب في
استحبابه ووجوبه بعد الاتفاق على شرعيته وتواتر الاخبار برجحانه والاهتمام بشانه
فالمشهور انه مستحب وهو فتوى المقنعة والتهذيب وط والاقتصاد والعقود و
الناصرية والمراسم والكافي والمهذب والوسيلة والغنية والاشارة والسرائر
ونزهة التأمل والمعتبر والشرايع والنافع والجامع والنزهة والمنتهى ونهاية الاحكام
وكره والمختلف والتحرير والقواعد والارشاد والتبصرة والتلخيص والذكرى و
الدروس والبيان والنفلية والمعالم والمحرر والموجز وكشف الالتباس والروض
والفوائد الملية وغيرهن وهو اختيار ابن الجنيد كما حكاه في طهارة المختلف وظاهر
الصدوق في المجالس بل كاد يكون كلامه صريحا فيه وفي طهارة المختلف وجمل و
كشف الالتباس وكشف اللثام وتخليص التلخيص والذخيرة ان ذلك هو المشهور

وفي المدارك هو قول معظم الاصحاب وفي التذكرة قول اكثر علمائنا وفي المعتبر وقال
شاذ منا غسل الاحرام واجب وقد حكى الاجماع على الاستحباب نصا وظاهر جماعة من
اعيان الطائفة واعاظمهم ففي ج الخلاف والتذكرة وطهارة الغنية الاجماع على
الندب صريحا وفي ج التحرير وليس بواجب اجماعا وفي المنتهى ولا نعرف خلافا
في استحباب هذا الغسل قال ابن المنذر واجمع اهل العلم على ان الاحرام جائز بغير
اغتسال وانه غير واجب وفي المقنعة واما الاغسال المسنونات نقل جمعة سنة مؤكدة
على الرجال والنساء وغسل الاحرام ايضا سنة بلا اختلاف وكذا ايضا غسل الاحرام للعمرة
وفي الوسيلة تقسيم الغسل الى فرض وواجب ومختلف فيه ومندوب وعد غسل الاحرام من
المندوب بلا اختلاف وفي ج الغنية ويستحب لمن يريد الاحرام ان يغتسل بلا اختلاف وظاهر الجمل
ان الاستحباب من دين الامامية وفي التهذيب ان غسل الاحرام وان كان عندنا ليس
بفرض فثوابه ثواب غسل الفريضة وفي المدارك والذخيرة وغيرهما عن الشيخ في يب
انه قال غسل الاحرام سنة بلا اختلاف ولم اجد هذه العبارة فيه وان كان الموجود
قريبا منه ولعل التبس ذلك من عبارة المقنعة المنقولة فيه والامر فيه في ذلك
هين واما القول بالوجوب فقد حكاه غير واحد منهم من غير تعيين والمعروف
بهذا القول هو ابن ابي عقيل ره ونقل ذلك عنه العلامة ره في طهارة المختلف و
حجه وقال في الحج وقال ابن ابي عقيل غسل الاحرام فرض واجب ثم حكى في مسألة اخرى
عن ابن الجنيد انه قال في كيفية الاحرام ثم اغتسل فلبس ثوبي احرامه ويصلي لاحرامه
لا يجزيه غير ذلك الا الحائض فانها تحرم بغير صلوة ثم قال وليس ينعقد الاحرام الا من
الميقات بعد الغسل والتجرد والصلوة وهذا نص في الخلاف ولعل له في المسألة
قولين او ان المنقول عنه في الطهارة ملحوظ من ظاهر كلامه وفي الذكرى واطلق
الصدوق وجوب غسل الاحرام وعرفه والزيارة والكعبة والمباهلة والاستسقاء و
المولود وفي المقنع بعد الامر بالغسل قال واذا اغتسل الرجل بالمدينة لاحرامه ولبس ثوبيه
ثم نام قبل ان يحرم فعليه اعادة الغسل وروي ليس عليه اعادة الغسل ثم قال وان

لبس

لبس ثوبا من قبل ان تلبي فانزعه من فوق واعد الغسل قبل عقد الاحرام فانه يجب عليه
اعادة الغسل ومن لبس قميصا بعد الغسل فان عليه اعادة الغسل وظاهرهما وجوب
الاعادة وهو يستلزم وجوب اصل الغسل وفي جملة من العبادات كعبارة النهاية و
غيرها الامر بالغسل وظاهره الوجوب وقال السيد في الناصريات الصحيح عندي ان غسل
الاحرام سنة لكنها مؤكدة غاية التوكيد فلهذا اشتبه الامر على اكثر اصحابنا واعتقدوا
ان غسل الاحرام واجب لقوة ما ورد في تاكيده وهذا يدل على اشتهار القول بالوجوب
بين القدماء وظاهر عباراتهم في الحج يعطي ذلك والوجه حملها على الاستحباب وتاكد
الندب كما يدل عليه تصريح اكثرهم في الطهارة بنفي الوجوب بل نفي القول به والمحقق
من ذلك خلاف القديمين ابن الجنيد وابن ابي عقيل ره لنا على عدم الوجوب الاصل و
الاجماع المعلوم بالنقل المستفيض وفتوى المعظم واطباق المتأخرين والسيرة القاضية
بعدم التزام هذا الغسل في الاحرام الواجب والمندوب للرجال والنساء في الحر و
البرد ومع قلة الماء وتزاحم الحجيج واعجالهم في المسير وفي الصحيح انما احرم رسول الله ص
صلوة الظهر لان الماء كان قليلا كان يكون في رؤس الجبال فيهجر الرجل الى مثل ذلك
من الغد ولا يكاد يقدرون على الماء وانما حدثت هذه المياه حديثا ومعلوم ان غسل
الاحرام لو كان واجبا فكان شرطا في صحة الاحرام مطلقا فان غسل الاحرام لا يعقل ان
يكون واجبا لنفسه ووجوبه للغير يقتضي اشتراط الغير به على ما هو شان الواجب الغيري
واشتراط الاحرام من بين العبادات بغسل غير رافع للحدث وايجاب الغسل فيه على المتطهر
مع بعده على انظار الفقهاء والحجج والنظائر لو كان شيئا ثابتا لظهر واشتهر وعرفه الناس
واندفع عنه الشك والالتباس لعموم البلوى وشدة الحاجة وتعلقه بركنين عظيمين
من الاسلام وهما الحج والعمرة والحال من تشهد بخلاف ذلك فان المعلوم من عمل
المسلمين وفتاوي العلماء من العامة والخاصة عدم الالتزام بهذا الغسل والالزام به
ولا جعله شرطا للاحرام الذي هو ركن في الحج والعمرة كالنية والتلبية واما الاخبار
الواردة في غسل الاحرام فهي وان كانت كثيرة الا ان كثيرا منها قد جاء في تعداد الاغسال

او الافعال الواجبة والمندوبة على وجه لا يتميز احد القسمين عن الاخر الا بدليل منفصل و
المتصل منه اصل الشرعية وهو بضميمة الاصل دليل الندب بلا لذي يلوح من اكثرها
نقلها الى درجة في السنخ وغلبة المندوب فيه على غيره انه مستحب لا واجب اقرب ما يستدل
به على الندب روايات منها ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية ابن عمار عن ابي عبد الله
قال اذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق الى الوقت من هذه المواقيت وانت تريد
الاحرام انشاء الله تعالى فانتف ابطيك وقلم اظفارك واطل عانتك وخذ من شاربك
ولا يضرك باي ذلك بدأت ثم استك واغتسل والبس ثوبيك وليكن فراغك من ذلك
انشاء الله تعالى عند زوال الشمس وان لم يكن عند زوال الشمس فلا يضرك غير اني احب
ان يكون عند زوال الشمس ولا ريب ان سياق هذا الحديث مساق الندب ما رواه الشيخ
والصدوق في الفقيه في الصحيح عن معوية ابن وهب قال سئلت ابا عبد الله ع ونحن
بالمدينة عن التهيؤ للاحرام فقال اطل بالمدينة وتجهز بكل ما تريد واغتسل وان شئت
استمتعت بقميصك حتى تاتي مسجد الشجرة والتقريب فيه نظير ما سبق مع حمل الغسل فيه
من الناد الظاهر في الاستحباب وما رواه الصدوق في العيون في الحسن عن الفضل
ابن شاذان عن الرضا فيما كتب المامون من شرايع الدين قال غسل يوم الجمعة سنة وغسل
العيدين وغسل دخول مكة والمدينة وغسل الزيارة وغسل الاحرام واول ليلة من شهر رمضان
وليلة سبعة عشر وليلة تسعة عشر وليلة احدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين من شهر
رمضان هذه الاغسال سنة وغسل الجنابة فريضة وغسل الحيض مثله وقوله ع وغسل
الحيض مثله اي مثل غسل الجنابة في انه فريضة وليس المراد وجوبه بالكتاب اذ لم يثبت وجوبه
به ولدلالة الاخبار على انه سنة قد وجب بغيره فيكون المراد بالسنة فيه ما يقابل الواجب
وهو المندوب وفي فقه الرضا ع قال وقد روي ان الغسل اربعة عشر وجها ثلاث منها غسل
واجب مفروض متى ما نسيه ثم ذكره بعد الوقت اغتسل وان لم يجد الماء تيمم ثم ان وجدت
الماء فعليك الاعادة واحدى عشر غسلا سنة غسل العيدين والجمعة وغسل الاحرام ويوم
عرفة ودخول مكة ودخول المدينة وزيارة البيت وثلاثة ليال في شهر رمضان ليلة تسعة





عشر وليلة احدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين ومتى ما نسي بعضها او اضطر او
به علة تمنعه من الغسل فلا اعادة حجة القائل بالوجوب الاخبار كصحيحة هشام ابن سالم
قال ارسلنا الى ابي عبد الله ع ونحن جماعة ونحن بالمدينة انما نريد ان نودعه فارسل
الينا ان اغتسلوا بالمدينة فاني اخاف ان يعز عليكم الماء بذي الحليفة فاغتسلوا بالمدينة و
البسوا ثيابكم التي تحرمون فيها ثم تعالوا فرادى او مثنى وصحيحة نضر ابن سويد عن
ابي الحسن ع قال سئلته عن الرجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل
وصحيحة معوية ابن عمار عن ابي عبد الله ع اذا لبست ثوبا لا ينبغي لك لبسه او اكلت
طعاما لا ينبغي لك اكله فاعد الغسل وصحيحة عمر ابن يزيد عنه ع قال اذا اغتسلت للاحرام
فلا تقنع ولا تطيب ولا تاكل طعاما فيه طيب فتعيد الغسل ورواية محمد ابن مسلم عن ابي عبد
الله جعفر ع قال اذا اغتسل الرجل وهو يريد ان يحرم فلبس قميصا قبل ان يلبي فعليه الغسل
وصحيحة الحسن ابن سعيد قال كتبت الى العبد الصالح في الرجل احرم بغير غسل او بغير صلوة
عالم او جاهل ما عليه في ذلك وكيف ينبغي ان يصنع فكتب يعيد وموثقة يونس عن بعض
رجاله عن ابي عبد الله ع قال الغسل في سبعة عشر موطنا منها الفرض ثلاثة فقلت جعلت
فداك ما الفرض منها قال غسل الجنابة وغسل من مس ميتا والغسل للاحرام وقول الرضا
في الفقيه والمنسوب اليه قال الغسل ثلاثة وعشرون وعدها ثم قال الفرض منه من ذلك
غسل الجنابة والواجب غسل الميت وغسل الاحرام والباقي سنة هذا غاية ما ينتصر به لهذا القول
فالروايات والجواب عن الاولى بحمل الامر بالغسل فيها على الندب لما تقدم من المعارض ولان
تقديم الغسل على الميقات ليس واجبا ان قلنا بوجوب اصل الغسل وعما بعدها من الاخبار
المتضمنة لاعادة الغسل بالنوم وما لا يجوز للمحرم من الاكل واللبس والطيب بان الاعادة
في ذلك كله على الاستحباب دون الوجوب لوجود المعارض في الجميع كصحيحة العيص ابن القاسم
وقد سئل الصادق ع عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم قال ليس
عليه غسل وصحيحة معوية ابن وهب المتقدمة وفيها وان شئت استمتعت بقميصك حتى
تاتي مسجد الشجرة وغيرها من الاخبار المتضمنة لنفي الباس بذلك كله ما لم يلبث وعن

صحيحة الحسن ابن سعيد لا بها مترو كة الظاهر فان ظاهرها وجوب الاحرام بعد الصلوة و
ان لم تكن وقت فريضة فيلزم ان يكون صلوة الاحرام واجبة والروايات ناطقة بانها
تطوع والصلوة الواجبة محصورة مضبوطة وليست صلوة الاحرام منها وبذلك يضعف
قول ابن جنيد بتوقف الاحرام على الغسل والصلوة واما رواية يونس فهي ضعيفة با
لارسال والاشتمال على محمد ابن عيسى عنه كما قيل ويدل لتها على حصر الواجب من الاغسال في
الثلاثة فلا تعارض ما تقدم من الادلة وقد اولها الشيخ بان المراد مساوات غسل الاحرام
للواجب من الغسل في الثواب والفضل والاولى حملها على تاكد الاستحباب فقد ورد اطلاق
الوجوب على كثير من الاغسال المندوبة والغرض في هذا الحديث لا يزيد على ذلك للقطع بان
غسل الاحرام وغسل المس ليسا بفرض ومثله القول في عبارة الفقه الرضوي في الكتاب المذكورة
من الكلام مصباح ومنها الغسل للوقوفين اما استحبابه للوقوف بعرفات فهو مذكور في
كثير من الكتب كالهداية والمقنع والمقنعة والنهاية والمبسوط والخلاف وفي المراسم وب وله
والغنية والاشارة ويع ومع والتحرير والمنتهى والدروس كل ذلك في كتاب الحج عند ذكر
اداب الوقوف ولم اجد لم ذكرا في مقام تعداد الاغسال من كتاب الطهارة والمذكور
فيه غسل يوم عرفة والشهيد في النفلية مع ضبطها الاغسال المندوبة ذكر غسل اليوم بدون
الوقوف نعم في رسالة علي ابن بابويه في اخر كتاب الطهارة واغتسل يوم عرفة قبل زوال
الشمس ويقول اللهم صل على محمد وال محمد واجعلني من المتطهرين قال ونحن نبين امره
في باب الحج انشاء الله تعم وقد يظهر من اخر كلام ارادة غسل الوقوف دون اليوم ولم يذكر
من الاغسال المندوبة الا هذا الغسل وغسل يوم الجمعة وعبارته فيهما محتملة للوجوب و
الاستحباب المؤكد وقد نص ابن ابي المجد في اشارة على تاكد هذا الغسل وفي الخلاف وفي الغنية
والاجماع على استحبابه ويدل على هذا الغسل مضافا الى الاجماع ما رواه الكليني في الصحيح
عن معوية ابن عمار عن ابي عبد الله عم قال فاذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباك بنمرة
فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية واغتسل والظاهر منها غسل الوقوف وفيها دلالة
على ان الوقوف الواجب لا يجب ان يكون من اول الزوال الا لا امتنع تاخير غسل الوقوف





عن زوال الشمس واما استحباب الغسل للوقوف بالمشعر فقد ذكره الشيخ في الخلاف
والشهيد في الدروس وحكاه فيه عن الصدوق وفي الخلاف الاجماع عليه والاخبار
وسائر العبارات خالية عن التصريح به نعم في صحيحة معوية ابن عمار عن الصادق قال
اصبح على طهر بعد ما تصلي الفجر فتقف ان شئت قريبا من الجبل وان شئت حيث تبيت
وليس نصا في الغسل بل الظاهر منه غيره وقد يستفاد من ثبوته للوقوف بعرفة
ثبوته هنا من باب الاولوية فان الوقوف بالمشعر هو الركن الاعظم عندنا فيكون اولى
بالغسل ولا يذهب عليك ان غسل الوقوفين مغاير لغسل اليومين فلا يكتفي باحدهما
عن الاخر فان الاول يختص بالمشعرين ويجب تقديمه على الوقوف ويقع في المشعر
ليلا وكذا في عرفة على التلفيق كما ستعرفه بخلاف الثاني فانه يعم الاماكن ووقته طول
النهار فلا يصح الا فيه مصباح ومنها الغسل للنحر موقوفا والذبح والحلق لما رواه
الكليني والشيخ في الحسن عن زرارة وفي يب حسنا عن احدهما عليهما السلم قال
اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر و
الحلق والذبح والزيارة الحديث ورواه ابن ادريس في السرائر من كتاب حريز عن
الفضيل وزرارة عن ابي جعفر عم وهو بهذا الطريق صحيح مرفوع الى الامام
مصباح ومنها الغسل للطواف كما في الخلاف ويع والقواعد والارشاد والمنتهى و
نهاية الاحكام والدروس والبيان والنفلية والمحرر والموجز والفوائد الملية
وغيرها وفي الخلاف الاجماع على ذلك واطلاق استحبابه له قد يقتضي ثبوته لكل طواف
واجبا ومندوب فيدخل فيه طواف العمرة وطواف الزيارة وطواف النساء وطواف
الوداع وغيرها من افراد الطواف الخارج عن المناسك وفي الروضة التصريح بعمومه
للواجب والمندوب وفي الكافي والغنية والاشارة استحبابه لزيارة البيت من منى
وهو المستفاد من النهاية والمبسوط والوسيلة والسرائر ويع وفي الغنية الاجماع
عليه وفي المهذب وغسل الزيارات للنبي كانت او الامام او البيت الحرام وفي المجالس
والمواسم والمعتبر غسل الزيارة وظاهرها غسل زيارة البيت اما مطلقا او المخصوص

الحاج من منى ويظهر من عبارة الجمل والعقود وغيرهما ان غسل دخول الحرم ودخول مكة والمسجد من مقدمات الطواف فلا يحتاج الطواف الى غسل آخر غيرها واما الاخبار ففي صحيحة معوية ابن عمار في تعداد الاغسال ويوم تزور البيت وفي صحيحة محمد ابن مسلم وحسنة وموثقة الفقيه ويوم تحرم ويوم الزيارة ويوم تدخل البيت وفي عبارة الفقه الرضوي وغسل زيارة البيت وغسل الزيارات وفي صحيحة عبد الله ابن سنان وحين تحرم وحين دخول مكة والمدينة ودخول الكعبة وغسل الزيارة وفي موثقة سماعة وغسل الزيارة واجب الا من علة وغسل دخول البيت واجب وغسل دخول الحرم واجب وفي حسنة الفضل ابن شاذان المروية في العيون وغسل دخول مكة والمدينة وغسل الزيارة وغسل الاحرام ومثلها رواية الاعمش المروية في الخصال والمستفاد من هذه الروايات نصا وظاهرا استحباب الغسل لزيارة البيت فيثبت بها استحباب الغسل للحاج اذا رجع من منى لزيارة البيت وهو طواف الزيارة ويحتمل تناولها المعتمر ايضا لانه من زوار البيت فاما الاستحباب لمطلق الطواف فلا يكاد يستفاد من هذه الاخبار وفي رواية علي ابن ابي حمزة عن الكاظم ع قال ان اغتسلت بمكة ثم نمت قبل ان تطوف فاعد غسلك وغايتها الدلالة على الاستحباب في طواف العمرة وطواف الزيارة اما العموم لكل طواف واجبا كان او مندوبا فلا [illegible] ومنها الغسل لزيارة النبي ص والائمة ع واستحبابه مقطوع به في كلام الاصحاب مصرح به في كتب الاعمال واكثر كتب الفقه كالمقنعة وط والاقتصاد والجمل والعقود والكافي والمهذب والوسيلة والغنية والاشارة والشرايع والسرائر والنافع والجامع والتذكرة والقواعد والتحرير والمنتهى ونهاية الاحكام والارشاد والتبصرة والتلخيص وشرح البيان والنفلية والمحرر والموجز وكشف الالتباس والروض والفوائد الملية وعده في الوسيلة من المندوب بلا خلاف وحكى عليه في الغنية الاجماع واسنده العلامة في النهاية والشهيد في الروض الى الرواية وقد استفاضت الاخبار به في زيارة النبي ص وامير المؤمنين وابي عبد الله وابي الحسن علي ابن موسى الرضا عليهم السلم ورواه ابن قولويه في كامل الزيارة في زيارة الامامين

موسى ابن



موسى ابن جعفر ومحمد ابن علي الجواد والامامين علي ابن محمد والحسن ابن علي عليهم السلم ولعل السر في عدم ورود النص بالغسل لائمة البقيع بالخصوص الاكتفاء بالغسل لزيارة النبي ص من باب التداخل ويدل على العموم وروده في الزيارة الجامعة المشهورة التي يزار بها كل واحد منهم ع وقول الرضا ع في الفقه المنسوب اليه وغسل الزيارة بصيغة الجمع بعد التخصيص على غسل زيارة البيت وما رواه الشيخ في يب عن العلا ابن سيابة عن ابي عبد الله ع في قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد قال الغسل عند لقاء كل امام وان احتمل ارادة زيارتهم احياء كما يشعر به لفظ اللقاء فان حرمتهم امواتا كحرمتهم احياء بل هم احياء عند ربهم يرزقون وما رواه ابن قولويه في كامل الزيارة قال روي سليمان ابن عيسى عن ابيه قال قلت لابي عبد الله ع كيف ازورك اذا لم اقدر على ذلك قال لي يا عيسى اذا لم تقدر على المجيء فاذا كان في يوم جمعة فاغتسل او توضأ واصعد على سطحك وصل ركعتين وتوجه نحوي فانه من زارني في حياتي فقد زارني في مماتي ومن زارني في مماتي فقد زارني في حياتي ومتى استحب الغسل لزيارتهم ع من بعد فمن القرب في مشاهدهم الشريفة اولى ومن هذا الحديث يعلم استحباب زيارة القائم ع واستحباب الغسل لزيارته وفي مصباح الشيخ روي عن الصادق ع انه قال من اراد ان يزور قبر رسول الله ص وقبر امير المؤمنين ع وفاطمة والحسن والحسين وقبور الحجج عليهم السلام فليغتسل يوم الجمعة وليلبس ثوبين نظيفين وليخرج الى فلاة من الارض ثم يصلي اربع ركعات يقرء فيهن ما تيسر من القران فاذا تشهد وسلم فليقم مستقبل القبلة وليقل الحديث وروى الشيخ في التهذيب في باب غسل زيارة الائمة عليهم السلم عن ابراهيم ابن محمد الثقفي قال كان ابو عبد الله ع يقول في غسل الزيارة اذا فرغ من الغسل اللهم اجعل لي نورا وطهورا وحرزا وكافيا من كل داء وسقم ومن كل آفة وعاهة وطهر به قلبي وجوارحي وعظامي ولحمي ودمي وشعري وبشري ومخي وعصبي وما اقلت الارض مني واجعله لي شاهدا يوم القيمة يوم حاجتي وفقري وفاقتي وفي الكفعمي في اثناء غسل الزيارة ما ذكره ابن عياش في كتاب الاغسال اللهم طهرني من كل ذنب ونجني من كل كرب وذللني في

كل صعب انت نعم المولى ونعم الرب رب كل يابس ورطب قال وتقول ايضا ما روي
في غسل الزيارة بسم الله وبالله اللهم اجعله لي نورا وطهورا وحرزا وشفاء من كل
داء وآفة وعاهة اللهم طهر به قلبي واشرح به صدري وسهل به امري وقد يحتمل ان
يكون ذلك في غسل زيارة البيت لكن ايرادهم له في زيارة الائمة ع يدل على انهم اطلعوا
على ما يفيد هذا المعنى مصباح ومنها الغسل للتوجه الى السفر خصوصا سفر زيارة الحسين ع
قال السيد ابن طاوس ره في امان الاخطار روي ان الانسان يستحب له اذا اراد
السفر ان يغتسل ويقول عند الغسل بسم الله وبالله ولا حول ولا قوة الا بالله وذكر
الدعاء وروى الشيخ في يب عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال اذا اردت الخروج الى
ابي عبد الله ع فصم قبل ان تخرج ثلاثة ايام يوم الاربعاء والخميس والجمعة فاذا امسيت
ليلة الجمعة فصل صلوة الليل ثم قم فانظر في نواحي السماء فاغتسل تلك الليلة قبل المغرب
ثم تنام على طهر فاذا اردت المشي اليه فاغتسل ولا تدهن ولا تطيب ولا تكتحل حتى
تاتي القبر مصباح ومنها الغسل لرؤية احد الائمة في المنام روى ذلك المفيد في كتاب
الاختصاص عن ابي المعزاء عن موسى بن جعفر عليهما السلم قال سمعته يقول من كانت
له الى الله حاجة واراد ان يرانا وان يعرف موضعه فليغتسل ثلث ليال يناجي بنا فانه يرانا
ويغفر له بنا الحديث مصباح ومنها الغسل لعمل الاستفتاح روى ذلك الصدوق و
الشيخ وابن طاوس بطرق متعددة عن الصادق ع انه قال في حديث طويل صم في رجب
يوم ثلاثة عشر واربعة عشر وخمسة عشر فاذا كان يوم خمسة عشر فاغتسل عند الزوال
في دار فاية اخرى قريبا من الزوال مصباح ومنها الغسل للتنشط لصلوة الليل في الليالي
الباردة قال ابن طاوس في فلاح السائل وروى ابن بابويه في الجزء الاول من كتاب
مدينة العلم عن الصادق ع حديثا في الاغسال ذكر فيها غسل الاستخارة وغسل صلوة ٥
الاستسقاء وعند الزيارة ورايت في بعض الاحاديث من غير كتاب مدينة العلم ان
مولانا عليا ع كان يغتسل في الليالي الباردة طلبا للنشاط في صلوة الليل مصباح ومنها
الغسل لاخذ التربة الحسينية روى ذلك السيد ابن طاوس في مصباح الزائر

قال يروي

قال يروي في اخذ التربة انك اذا اردت اخذها فقم آخر الليل واغتسل والبس
اطهر ثيابك وتطيب بسعد فادخل وقف عند الرأس وصل اربع ركعات الحديث
وفي البحار عن المزار الكبير عن جابر الجعفي عن الباقر ع قال في حديث طويل قال
اذا اردت ان تاخذ من التربة فتعمد لها آخر الليل واغتسل لها بماء القراح وتطيب
بسعد وادخل فقف عند الرأس فصل اربع ركعات وبين كيفية الصلوة وبينها وبين
الرواية الاولى اختلاف في الكيفية وقال العلامة المجلسي وجدت رواية جابر ونقلته
من خط ابن السكون قدس سره مصباح ومنها الغسل للمباهلة نص على ذلك المفيد في
كتاب الاشراف وابن البراج في المهذب وابن سعيد في الجامع وجماعة من المتاخرين و
قيل ان ذلك كان مشهورا بين القدماء ويحتمله عبارة المقنعة وغسل المباهلة سنة
وكذا ما تقدم من موثقة سماعة وغسل المباهلة واجب ويدل عليه ما رواه الكليني
في باب المباهلة من اصول الكافي عن ابي مسروق عن ابي عبد الله ع قال قلت انا نكلم الناس
فنحتج عليهم بقول الله عز وجل اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم
فيقولون نزلت في امراء السرايا فنحتج بقول الله عز وجل انما وليكم الله ورسوله
الى الآية فيقولون نزلت في المؤمنين فنحتج عليهم بقول الله عز وجل قل لا اسئلكم
عليه اجرا الا المودة في القربى فيقولون نزلت في قربى المسلمين فلم ادع شيئا مما
حضرني ذكره من هذا وشبهه الا ذكرته فقال اذا كان ذلك فادعهم الى المباهلة قلت
فكيف اصنع فقال اصلح نفسك ثلاثا واظنه قال وصم واغتسل وابرز انت وهو الى
الجبان فشبك اصابعك اليمنى في اصابعه ثم انصفه وابدأ بنفسك وقل اللهم
رب السموات السبع ورب الارضين السبع عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم ان
كان ابو مسروق جحد حقا وادعى باطلا فانزل عليه حسبانا من السماء وعذابا
اليما ثم رد الدعوة عليه فقل وان كان فلان جحد حقا وادعى باطلا فانزل عليه
حسبانا من السماء وعذابا اليما ثم قال فانك لا تلبث الا ان ترى ذلك فيه فوالله ما وجدت
خلقا يجيبني اليه وقال الراوي واظنه قال وصم يختص بالصوم ولا يعم الاغسال كما

هو الظ مبحث ومنها الغسل لصلوة الحاجة والاستخارة واستحبابه لهاتين الصلوتين
مصرح به في المقنعة والمبسوط والاقتصاد والجمل والعقود والمراسم والكافي والمهذب
والوسيلة والغنية والسرائر والمعتبر والشرايع والنافع والجامع والتذهيرة والاشارة و
القواعد والتحرير والتذكرة والتبصرة والتلخيص والارشاد والمنتهى ونهاية الاحكام
والذكرى والبيان والنفلية والمحرر والموجز وكشف الالتباس والروض وعدة
في الوسيلة من المندوب بلا خلاف وحكى في الغنية عليه الاجماع وفي المعتبر هو مذهب
الاصحاب وفي التذكرة مستحب عند علمائنا وفي الروض ان عمل الاصحاب على ذلك و
يدل عليه ما رواه الكليني عن عبد الرحيم القصير قال دخلت على ابي عبد الله ع فقلت جعلت
فداك اني اخترعت دعاء فقال دعني من اختراعك اذا نزل بك امر فافزع الى رسول الله ص
قلت كيف اصنع قال تغتسل وتصلي ركعتين تستفتح بهما افتتاح الفريضة وتشهد تشهد
الفريضة فاذا فرغت من التشهد وسلمت قلت وذكر الدعاء والسجود بعده ثم قال فانا
الضامن على الله ان لا يبرح حتى يقضي حاجته وعن مقاتل بن مقاتل قال قلت للرضا ع
علمني دعاء لقضاء الحوايج فقال اذا كانت لك حاجة الى الله تعالى مهمة فاغتسل والبس
انظف ثيابك وشم شيئا من الطيب ثم ابرز تحت السماء فصل ركعتين تفتتح الصلوة فتقرء
فاتحة الكتاب وقل هو الله احد خمس عشرة مرة ثم تركع فتقرء خمس عشرة مرة ثم تتمها
على مثال صلوة التسبيح غير ان القراءة خمس عشرة مرة فاذا سلمت فاقرأها خمس عشرة
مرة ثم تسجد فتقول في سجودك اللهم ان كل معبود من لدن عرشك الى قرار ارضك
فهو باطل سواك فانك انت الله الحق المبين اقض لي حاجتي كذا وكذا الساعة الساعة
وتلح فيما اردت وعن جميل قال كنت عند ابي عبد الله ع فدخلت عليه امرأة وذكرت
انها تركت ابنها وقد قالت بالملحفة على وجهه ميتا فقال لها لعله لم يمت فقومي فاذهبي
الى بيتك فاغتسلي وصلي ركعتين وادعي وقولي يا من وهبه لي ولم يك شيئا
جدد هبته لي ثم حركيه ولا تخبري بذلك احدا قالت ففعلت فحركته فاذا هو قد بكى و
ما رواه الصدوق في الفقيه عن صفوان بن يحيى ومحمد بن اسمعيل عن اشياخهما عن

ابي عبد الله



ابي عبد الله ع قال اذا حضرت لك حاجة مهمة الى الله عز وجل فصم ثلاثة ايام متوالية
الاربعاء والخميس والجمعة فاذا كان يوم الجمعة انشاء الله تعالى فاغتسل والبس ثوبا جديدا
ثم اصعد الى اعلى بيت في دارك وصلى ركعتين وارفع يديك الى السماء ثم قل وذكر
الدعاء قال ع لربما كانت لي الحاجة فادعو بهذا فارجع فقد قضيت وفي الفقيه
مرسلا عن مرازم عن العبد الصالح موسى بن جعفر عليهما السلام قال اذا فدحك امر عظيم
فتصدق في نهارك على ستين مسكينا على كل مسكين نصف صاع بصاع النبي ص من
تمر او بر او شعير فاذا كان الليل اغتسلت في ثلث الليل الاخير ثم لبست ادنى ما يلبس
من يعول من الثياب الا ان عليك في تلك الثياب ازار ثم تصلي ركعتين الى ان قال فاذا
وضعت جبينك في السجدة الثانية استخرت الله مائة مرة تقول اللهم اني استخيرك
بعلمك ثم تدعو الله بما شئت الحديث وما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن الصادق
في الامر يطلبه الطالب من ربه قال يتصدق في يومه على ستين مسكينا على كل مسكين
صاع بصاع النبي ص فاذا كان الليل اغتسل في ثلث الليل الثاني وتلبس ادنى ما
يلبس وذكر الحديث الى ان قال فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية استخار الله مائة
مرة يقول وذكر الدعاء وقد روي في صلوة الحاجة اخبار كثيرة ذكر كثيرا منها الشيخ
في المصباح وغيره في بعضها الغسل وبعضها خال عن الغسل واما صلوة الاستخارة
فليوخذ شئ منها الغسل الا ما ذكره المحقق الكركي في جامع المقاصد عند قول
العلامة وصلوة الحاجة والاستخارة ليس المراد اي صلوة اقترحها المكلف لاحد
الامرين بل المراد بذلك ما نقله الاصحاب عن الائمة ع وله مظان فليطلب منها و
في الفوائد الملية ان استحبابا لغسل للحاجة والاستخارة على بعضه لوجوه لا مطلقا
فان لكل واحدة منها انواعا من الصلوات والدعوات وليس جميعها يستحب له الغسل
وفي شرح الدروس بعد نقل عبارة الجامع المتقدمة ولا يخفى ان ذلك في صلوة الحاجة
متجه لان الغسل عبادة موقوفة على الاذن ولا اذن فيه لصلوة الحاجة واما صلوة
الاستخارة فلا لا طلاق ما دل على ان غسل الاستخارة مستحب بل الظ عدم التقييد

بالصلوة فيستحب للاستخارة مطلقا وقال في كشف اللثام بعد تقييده الاستحباب ببعض صلوة الحاجة والاستخارة ويمكن التعميم كما هو ظاهر العبادة واكثر العبارات لاطلاق قول الرضا ع وغسل الاستخارة وغسل طلب الحوائج من الله تبارك وتعالى وقول الصادق ع في خبر سماعة وغسل الاستخارة مستحب واطلاقهما يشمل طلب الحاجة والاستخارة بغير صلوة فلو قيل باستحبابه لهما مطلقا لم يكن بذلك البعيد مصباح ومنها الغسل لصلوة الاستسقاء كما نص عليه في المقنع والاشراف والمراسم والكافي والمهذب والغنية والاشارة والمعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والبيان والدروس والنفلية وشرحها والمحرر والموجز وشرحه وفي المعتبر وكذا جماعة من الاصحاب منهم علم الهدى في المصباح وابنا بابويه في كتابيهما وفي الغنية الاجماع على ذلك وفي موثقة سماعة وغسل الاستسقاء واجب والمراد تاكيد الاستحباب باتفاق الاصحاب كما في المعتبر وليس فيها تقييد بالصلوة فيحتمل استحبابه للاستسقاء مطلقا فانه يجوز الاقتصار فيه على الدعاء ويؤيدا لغسل هنا ما تقدم في الحاجة فانه نوع منها وكذا تشبيهه بصلوة العيد والظاهر هذه الكيفية مصباح ومنها الغسل لصلوة الشكر نص عليه القاضي في المهذب والحلبيون الثلاثة كذا عن احتمال في الكافي والغنية والاشارة وادعى عليه ابن زهرة الاجماع ويدخل ذلك في عموم قول من قال باستحبابه لكل فعل يتقرب الى الله به بل في طلب الحاجة كقوله تعالى لان شكرتم لازيدنكم وروى الكليني عن هرون بن خارجة عن الصادق ع قال في صلوة الشكر اذا انعم الله عليك بنعمة فصل ركعتين تقرء في الاولى بفاتحة الكتاب وقل هو الله احد والثانية بفاتحة الكتاب وقل يا ايها الكافرون وتقول في الركعة الاولى في ركوعك وسجودك الحمد لله شكرا شكرا وحمدا وتقول في الركعة الثانية في ركوعك وسجودك الحمد لله الذي استجاب دعائي واعطاني مسئلتي وليس في هذا الحديث ذكر للغسل ولم يوجد غيره والقول به غير مشهور

مصباح ومنها الغسل لصلوة الظلامة روى ذلك في مكارم الاخلاق عن الصادق ع قال اذا ظلمت بمظلمة فلا تدعوا على صاحبك فان الرجل يكون مظلوما فلا يزال

يدعوا حتى



يدعوا حتى يكون ظالما ولكن اذا ظلمت فاغتسل فصل ركعتين في موضع لا يحجبك عن السماء وقل اللهم ان فلان ابن فلان ظلمني وليس لي احد اصول به غيرك فاستوف لي ظلامتي الساعة الساعة بالاسم الذي سئلك به المضطر فاجبته فكشفت ما به من ضر ومكنت له في الارض وجعلته خليفتك على خلقك فاسئلك ان تصلي على محمد وال محمد وان تستوفي لي ظلامتي الساعة الساعة فانك لا تلبث حتى ترى ما تحب مصباح ومنها الغسل لصلوة الخوف من الظالم في المكارم صلوة الخوف من الظالم قال اغتسل وصل ركعتين واكشف عن ركبتيك واجعلهما مما يلي المصلى وقل مائة مرة يا حي يا قيوم يا حي يا قيوم يا حي لا اله الا انت برحمتك استغيث فصل على محمد وال محمد واغثني الساعة الساعة فاذا فرغت من ذلك فقل اسئلك ان تصلي على محمد وال محمد وان تلطف لي وان تغلب لي وان تمكر لي وان تخدع لي وان تكيد لي وان تكفيني مؤنة فلان بن فلان بلا مؤنة فان هذا كان دعاء النبي ص يوم احد مصباح ومنها الغسل لقضاء الكسوف مع الاستيعاب وتعمد الترك وهذه المسئلة احدى المعارك بين اصحابنا رضوان الله عليهم وتحقيق القول فيها يتم برسم مباحث الاول شرعية هذا الغسل وهو معلوم بالاجماع فقد ذكره الاصحاب جميعا الا الكليني فلم يرد فيه حديثا والقديمين فلم ينقل عنهما احد فيه شيئا وفي المختلف ولم يتعرضوا ابن ابي عقيل لهذا الغسل بوجوب ولا ندب ولا يقدح ذلك في الاجماع لحصول تعينهم قطعا ويدل على هذا الحكم مضافا الى ما رواه الصدوق في الخصال في الحسن بابراهيم ابن هاشم عن محمد ابن مسلم عن ابي جعفر ع قال الغسل في سبعة عشر موطنا وعدها الى ان قال وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاستيقظت ولم تصل فاغتسل واقض الصلوة وفي الفقيه مرسلا عنه ع قال الغسل في سبعة عشر موطنا ثم قال في اخرها وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاستيقظت ولم تصل فعليك ان تغتسل وتقضي الصلوة وما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن محمد ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال الغسل في سبعة عشر موطنا وفي اخر الحديث وغسل الجنابة فريضة وغسل

الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل عن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال اذا انكسف
القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ
ولم يعلم بانكساف القمر فليس الا القضاء بغير الغسل هكذا رواه في باب الاغسال
وفي الصلوة مكان قوله لم يصل فكسل ان يصلي واذا احترق القرص كله فاغتسل
وعن حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال فاذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل
فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس الا القضاء
بغير الغسل هكذا رواه في باب الاغسال وفي الصلوة مكان قوله ولم يصل فكسل ان يصلي
وفي الفقه الرضوي واذا احترق القرص كله فاغتسل واذا انكسفت الشمس او القمر ولم تعلم
بهما فعليك ان تصليها اذا علمت فان تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصل وان لم
يحترق القرص فاقضها ولا تغتسل وقال السيد المرتضى في المصباح وروي ان من تعمد ترك هذه
الصلوة وجب عليه مع القضاء الغسل وقال في الجمل ومن فاتته صلوة الكسوف وجب
عليه قضاؤها ان كان القرص انكسف كله فان كان بعضه لم يجب عليه القضاء وقد روي
وجوب القضاء على كل حال وان من تعمد ترك هذه الصلوة مع عموم الكسوف للقرص وجب عليه
مع القضاء الغسل الثاني ان هذا الغسل واجب او مندوب واختلف في ذلك كلام الا صحاب
فمع صلوة المقنعة والمراسم والمهذب ومصباح الشيخ وجمله والمبسوط والاقتصاد وفي
النهاية والخلاف فعل الكافي والوسيلة وشرح جمل القاضي وحريز نصا او ظاهرا وهو حمزة
الصدوقين في الرسالة والهداية وظاهر الفقيه واظهر احتمالات المجالس كما بيناه في
غسل الجمعة ومذهب ابي الصلاح فقد صرح في مباحث الاغسال من الكافي بان الغسل
المفروض ثمانية هي السنة المشهورة وغسل القاصد لرؤية المطلوب من المسلمين بعد
ثلاثة ايام وغسل المفرط في صلوة الكسوف مع العلم به وكونه احتراقا قال فجهة وجوب
هذين الغسلين كونهما شرطا في تكفير الذنب وصحة التوبة منه فيلزم العزم عليهما لهذا الفرض
وبه قال السيد المرتضى في المسائل الموصلية الثانية وهذه عبارته واما الغسل فهو ممن
تعمد ترك هذه الصلوة فانه يلزمه مع القضاء الغسل وهي من اصرح العبارات في الوجوب





بعد عبادة الكافي وقد عزا اليه القول بذلك في المسائل المصرية ولعلها الموصلية فقد
ذكر بعضهم انهما شيء واحد وقد اختلف في ورودها عليه من الموصل او من مصر وقد
حكى الشيخ في الخلاف الاجماع على ان من ترك صلوة الكسوف عمدا مع احتراق القرص فعليه
الغسل والقضاء وفي شرح الجمل فاما لزوم القضاء فالدليل عليه الاجماع وطريقة برائة الذمة
وكذلك القول في الغسل وظاهرهما الاجماع على الوجوب وقد يظهر ذلك ايضا من مجالس
الصدوق وحيث عد الوجوب كما هو ظاهر كلامه من دين الامامية وفي طهارة الكتب
السبعة المتقدمة في تعداد الاغسال المندوبة التصريح بان هذا الغسل مستحب لا واجب
هو مختار الغنية والسرائر والنزهة والجامع والشرائع والنافع والمعتبر وكشف الرموز
والمختلف والتذكرة والتحرير والقواعد والارشاد والتبصرة والتلخيص ونهاية
الاحكام والاشارة والذكرى والدروس والبيان والنفلية والمعالم والمحرر والموجز
وكشف الالتباس وتلخيص الخلاف وفوائد الشرائع وجامع المقاصد والروض والفوائد
الملية وغيرها وهو ظاهر السيد في الجمل والمصباح وحيث اسند الوجوب فيهما الى الرواية
ولم يحكم به وقد يحتمل كلامه التردد وهو الذي يقتضيه كلام ابن حمزة في طهارة
الوسيلة فانه قسم فيها الغسل الى فرض وواجب مندوب ومختلف فيه وعد هذا
الغسل من الاخير ويحتمل قول العلامة في المنتهى لا نزاع فيه الا استحبابا وتأثيما قال
ولو قيل بالوجوب لصحة الرواية كان حسنا وقد صرح فيه بان القول بالاستحباب هو
مذهب كثير الاصحاب وفي الذخيرة والبحار انه اختيار اكثر المتاخرين وفي غاية المرام
ذهب اليه ابن ادريس والمتاخرون في كشف الالتباس وتلخيص التلخيص ان ذلك
هو المشهور وفي الغنية الاجماع على الاستحباب نص عليه ذلك في مباحث الاغسال
وفي احكام صلوة الكسوف معا وقد ظهر مما حررناه اطباق المتاخرين من زمان
ابن زهرة وابن ادريس عدا النادر منهم على الندب وان اكثر من قال بالوجوب من
القدماء كالشيخين والمرتضى وسلار وابن البراج وابن حمزة فقد خالف نفسه في موضع
اخر من كتابه او كتاب اخر له فذهب الى الندب او تردد بينه وبين الوجوب ولم يختص

للقول بالوجوب الا الصدوق والحلبي بل الحلي وحده لان كلام غيره ليس صريحا
فيه والاظهر القول بالاستحباب لنا على الرجحان الاجماع والاخبار وعلى نفي الوجوب
للاصل والاجماع المنقول واتفاق الاصحاب بعد الخلاف وحصر الغسل الواجب في غيره
في بعض الاخبار وانه لا يجب في الاداء قطعا فلا يجب في القضاء وانه لو وجب لزم وجوب الغسل
على المتطهر واشتراط الصلوة بغسل غير رافع للحدث وفي حديث زرارة لا تعاد الصلوة الا
من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وهذا الغسل غير داخل في الطهور
لان المفروض وجود الطهارة بدونه فلا تعاد الصلوة بتركه تمسكا بالحصر احتجوا بالاجماع
المنقول عن الشيخ والرضي والاخبار الظاهرة في الوجوب من غير معارض والجواب عن الاول
ضعف الاجماع المنقول بعدم معارضته للاجماع المحقق وبذهاب المعظم الى خلافه و
مخالفة الناقل لنفسه كما علم مما سبق وعن الثاني بعد تسليم ظهور الاخبار في الوجوب هنا
حملها على الندب لوجود المعارض وقد تقدم الثالث المشهور بين الاصحاب اختصاص
هذا الغسل بالقضاء فلا يثبت في الاداء لا وجوبا ولا ندبا وهو الاصل وقضية ظاهر
الاخبار واستحبه العلامة في المختلف في الاداء ايضا ونفى الريب عنه في المدارك وا
القاسانيان في المفاتيح وشرحه ومال اليه في المجمع والذخيرة وشرح الدروس وقد
يقتضيه اطلاق الذكرى والدروس لاستحباب غسل الكسوف من غير تقييد بالقضاء
وكذا اطلاق ابن الجنيد للغسل اذا ظهرت آية في السماء ومستندهم في ذلك قول
احدهما في الصحيح الذي رواه الشيخ في التهذيب وغسل الكسوف اذا احترق القرص
كله فاغتسل وربما فهم ذلك ايضا من عبارة الفقه الرضوي وهو ضعيف لان الظاهر
كما صرح به جماعة من المحققين هو ان هذه الرواية هي بعينها الرواية التي رواها
الصدوق في الخصال والفقيه وافتى بمضمونها في المجالس والهداية وفيها بعد قوله
اذا احترق القرص كله فاستيقظت ولم تصل فيكون ذلك ساقطا من قلم الشيخ كما اتفق
له مثل ذلك كثيرا ومع ثبوته فلا مجال لاحتمال الاداء وعلى تقدير استقلال هذه الرواية و
مغايرتها لغيرها فالظاهر تخصيصها بالقضاء كما يستفاد من حديث الخصال وغيره على ان هذا

الحديث



الحديث على ما رواه الشيخ خال عن ذكر الصلوة اداء وقضاء وظاهره كون احتراق القرص
سببا لثبوت هذا الغسل مطلقا من دون ان يكون للصلوة فيه دخل اصلا فيكون
من الاغسال السببية دون الغائية وهو باطل بالاجماع ومنه يعلم وقوع النقص فيما رواه
الشيخ وعلى تقدير اعتبار الصلوة فيه على ان يكون المراد بقوله وغسل الكسوف غسل
صلوة الكسوف فمقتضى الحديث ثبوت الغسل للاداء بعد تحقق احتراق القرص كله
ومن المعلوم جواز المسارعة الى فعل الصلوة لمجرد الكسوف من دون ابقائها الى
الاحتراق بل هو ذلك هو الافضل فلو صلى والحال هذه فلا غسل عليه قطعا وان
احترق القرص بعد ذلك فتكون الرواية مخصوصة ببعض الافراد وهو ما اذا احترق القرص ولم يكن
قد صلى ولا ريب في بعده واثبات الاعادة لاجل الغسل بمجرد هذا الحديث لا يخ من شيء حمل
الاحتراق على العلم به باخبار رصدي مع ما فيه خلاف الظاهر من النص لان الغسل فيه منوط
بحصول الاحتراق لا العلم به فالصحيح اذا اختصاصه بالقضاء لسبق تحقق الاحتراق فيه
واطراد السبب معه الرابع ان الحكم يعم الكسوفين ولا يختص بالقمر على ما يوهمه مرسلة
حريز المتقدمة حيث خص القمر فيها بالذكر ويشعر به ذكر الاستيقاظ الذي يقع في الليل
غالبا فيها وفي رواية محمد بن مسلم ومرسلة الفقيه ومن ثم استشكل العموم بعض المتأخرين
لفقد النص الدال عليه ولا ريب في ضعف هذا الاشكال للتواتر الظاهر ووجود
التصريح بالعموم في بعض الاخبار المتقدمة وشمول اطلاق الكسوف للشمس والقمر مع
كونه في الشمس اظهر فان الغالب اطلاق الخسوف في القمر دون الكسوف حتى قيل اختصاص
الكسوف بالشمس والخسوف بالقمر ولا ينافيه ذكر الاستيقاظ فانه لا يختص بالليل ولا
يختص ثبوت الغسل بالاستيقاظ بل هو مثال للعلم بوقوع الاية وقد وقع التصريح بثبوت
الغسل لكل من النيرين في كثير من كتب الاصحاب كالنهاية والمبسوط والكافي والمهذب
والوسيلة والسرائر والمختلف والبيان وغاية المرام وجامع المقاصد والروض و
غيرها ومنها اطلق الكسوف في الاكثر والقرائن فيها شاهدة بالعموم مع عموم اللفظ و
في المختلف والسرائر وغاية المرام وجامع المقاصد والمجمع وغيرها ما يدل على ارادة

العموم من الكسوف المطلق هنا فى سائر عبادات الاصحاب وبالجملة فالمسئلة محل وفاق
وكفى به دليلاً على العموم الخامس فى شرط هذا الغسل والمشهور بل كاد يكون اجماعاً انه امران
احتراق جميع القرص وتعمد ترك الصلوة وعليه ينطق جميع عبادات الاصحاب فمن قال بوجوب
الغسل ومن قال بالندب الا النادر القليل وسنشير اليه انشاء الله تع والمستفاد من
الوسيلة والمنتهى والمختلف والتذكرة وكشف الرموز وكشف الالتباس وغاية المرام
انه لا خلاف بين الاصحاب اشتراط الغسل بهذا الامرين وانما الخلاف فى وجوبه وندبه
بعد تحققهما وقد صرح ابن ادريس ره فى باب صلوة الكسوف بانتفاء الخلاف فى سقوط
الغسل فرضاً ونفلاً عند انتفاء احد الشرطين على القولين معاً وحكى ابن زهرة فى الاغسال
وفى احكام صلوة الكسوف الاجماع على استحبابه لغسل اذا تعمد ترك الصلوة مع احتراق
القرص كله ظاهره الاجماع على اصل الحكم واشتراطه بوجود الامرين معاً فينتفى بانتفاء احدهما
اجماعاً وقال الشيخ فى الخلاف وان كان قد احترق القرص كله وتركه متعمداً كان عليه الغسل
وقضاء الصلوة واحتج على ذلك باجماع الفرقة والقاضى فى شرح الجمل اورد عبادة السيد
المتقدمة ثم قال فاما لزوم القضاء عنها لمن فاتته حسبما ذكره رض فالدليل عليه الاجماع
المتقدم ذكره وطريقة برائة الذمة وكذلك القول فى الغسل وقد علم مما تقدم نقله عن
السيد فى الكتاب المذكور انه روى وجوب الغسل اذا احترق جميع القرص وتعمد الترك
فيكون الاجماع المدعى فى الشرح هو الاجماع على وجوبه اذا تحقق الامران وقد بينا فى رتبة
وفى اجماع الخلاف فان ظاهرهما اشتراط الوجوب بتحقق الامرين وذلك لا ينافى ثبوت
الاستحباب بدونهما واقتصر المفيد فى المقنعة على اشتراط تعمد الترك فلم يعتبر احتراق جميع
القرص لا فى الاغسال ولا فى احكام الكسوف وكذا السيد فى المسائل الموصلية وقد تقدمت
عبادته فيها وفى المدارك وكشف اللثام نسبة القول بذلك الى السيد فى المصباح و
ليس بجيد فانه روى ذلك فيه ولم يحكم به واختاره هذا القول من المتأخرين صاحب
الذخيرة واحتاط به صاحب المدارك واقتصر الشهيد فى الذكرى على الاستيعاب فلم
يشترط تعمد الترك وحكاه فى كشف اللثام عن الصدوق فى المقنع وهذه عبارته على ما

وجدته



وجدته فى بعض النسخ واذا انكسف الشمس او القمر ولم تعلم به فعليك ان تصليها اذا
علمت فان احترق القرص كله فصلها بغسل وان احترق بعضه فصلها بغير غسل وهو
نص فى ثبوت الغسل بمجرد الاحتراق القرص كله وان لم يتعمد الترك لكن هذا الكلام
كله غير موجود فى بعض النسخ المصححة وفى الذكرى فى احكام صلوة الكسوف قال
قال على ابن بابويه اذا انكسفت الشمس والقمر ولم تعلم فعليك ان تصليها اذا علمت به
فان تركتها متعمداً حتى تصبح فاغتسل وصلها وان لم يحترق كله فاقضها ولا تغتسل قال وكذا
قال ولده فى المقنع وهذا يعطى اشتراط تعمد الترك فى المقنع كما فى رسالة والده وقد
اطلق المفيد فى كتاب الاشراف وسلار فى باب الاغسال استحباب عند القاضى المكوف
وكذا المحقق فى النافع وظاهره ثبوت الغسل مطلقا حيث ثبت القضاء ويمكن حمله على
المعهود من القيود فالاقوال فى المسئلة ظاهراً اربعة اظهرها الاول بل لا علينا مضافاً
الى الاصل والاجماع المنقول بل المعلوم ظاهر الاخبار المتقدمة فانها قد تضمنت
اعتبار القيدين معاً اما الاستيعاب فقد اخل فى جميع تلك الروايات الا مرسلة
حريز ومرسلة المصباح فيجب تقييدهما بغيرهما مما دل على اشتراط واما تعمد الترك
فهو مستفاد من جميع الاخبار نصاً او ظاهراً عدا صحيحة محمد بن مسلم المروية فى التهذيب
وقد عرفت ما فيها من النقص والخلل من الصريح فى اعتبار العمد عبارة الفقه الرضوى
ومرسلة السيد فى الجمل ومرسلة حريز على ما رواه الشيخ فى كتاب الصلوة من التهذيب
فان فيها اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل ان يصلى فليغتسل من غد وليقض
الصلوة وهو نص فى تعمد الترك والاخبار الباقية ظاهرة فيه غاية الظهور بل لا يكاد
يفهم منها الا ذلك فان قوله ع فاستيقظت ولم تصل فى قوة تركت الصلوة بعد العلم و
لا يحتاج فى الوهم غيره واما احتمال وقوع الترك حال النوم وحصول الاستيقاظ بعد الانجلاء
كما فى كشف اللثام فهو بعيد جداً بل فاسد قطعاً لان فوات الصلوة بالنوم ليس شرطاً فى هذا
الغسل بالاجماع فالمراد فواتها بعد الاستيقاظ مع العلم بالاية مع بقائها وهو بعينه تعمد الترك
كما فهمه الاصحاب وانما ذكر الاستيقاظ فيها توطئة للعمد المتصور بان اشتراط فى الغسل

وخص بالذكر مع شمول الحكم للمستيقظ قبل الكسوف جريا على الغالب من عدم
حصول الفوات ومثله او لقصد التنبيه بالادنى على الاعلى فانه متى ثبت الغسل لمن
استيقظ في اثناء الكسوف ثبت للمستيقظ من حين حصوله بطريق اولى ويؤكده
ارادة العمد في رواية الحريز المرقية في الاغسال انه لم يؤخذ فيها الاستيعاب فلو لم
يكن المراد منها العمد لكان الظاهر هنا ثبوت القضاء والغسل له مطلقا وان لم
يتحقق شيء من الامرين والقول به على تقديره من اشذ الاقوال وقد علم مما قلناه الحق
فيه وفي غيره مع الجواب عن الجميع فلا نطيل الكلام ببيانه وهل يثبت الاستحباب للجاهل
بوجوب الصلوة اذا علم بالسبب قال العلامة في النهاية الاقرب ذلك واقتصر الشهيد في
الروض على حكايته عنه وقطع بالاستحباب في الروضة والفوائد الملية وهو قضية مذهب
الاصحاب ولو علم الكسوف وجهل الاستيعاب فمقتضى النص والفتوى استحباب الغسل
للقضاء مع تحقق حصوله فانه مشروط بوجود الاستيعاب دون العلم به مصباح ومنها
غسل من تاب من كفر او فسق اما استحباب الغسل للتوبة من الكفر فباجماع علمائنا كما في المنتهى
وظاهر التذكرة والمعتبر لانه قد ثبت الغسل في التوبة من الذنوب مطلقا او الكبائر منها
والكفر من اكبر الكبائر فيستحب الغسل لمن تاب منه ولامر النبي ص قيس بن عاصم وثمامة
بن اثال لما اسلم بالاغتسال وليس المراد به غسل الجنابة لعدم الاختصاص بهما فيكون المراد به
غسل التوبة وللحديث القدسي يا محمد ومن كان كافرا واراد التوبة والايمان فليطهر لي
ثوبه وبدنه بناء على ان المراد بتطهير البدن الغسل وقول الصادق ع فيما ياتي من حديث استماع
الغناء قم فاغتسل وصل ما بدا لك فلقد كنت مقيما على امر عظيم ولا شيء اعظم من الكفر
واما غير الكفر من الذنوب فقد اجمع الاصحاب على استحبابه للكبائر منها واختلفوا
فيما عداها من الصغائر فظاهر المقنعة والاشراف والكافي والغنية والاشارة التقييد بالكبائر
وفي الغنية الاجماع على الاستحباب فيها وقد يفهم منه الاجماع على التقييد وليس نصا في ذلك
القول به نادر والمشهور العموم فان الاصحاب عدا من نص على القيد بين مطلق لاستحباب الغسل
للتوبة كما في المبسوط والاقتصاد وجمل الشيخ ومصباحه والمهذب والمراسم والوسيلة والسرائر

والمعتبر



والمعتبر والنافع والنزهة والارشاد والتبصرة والتلخيص والدروس والكفاية و
مصرح بثبوته للتوبة مطلقا عن كبيرة كانت او صغيرة كما في المنتهى ونهاية الاحكام
والذكرى والنفلية والمحرر وجامع المقاصد والروضة وقائل باستحبابها للتوبة من
كفر او فسق كما وقع في عبارة الشرائع والجامع والقواعد والتحرير والتذكرة والبيان و
المعالم والموجز وشرحه والعموم في غير هذه العبارة معلوم من صريح الكلام او ظاهره
واما هذه فقد يتوهم الاختصاص بالكبائر لان الصغيرة من غير اصرار لا توجب الفسق لكن
المستفاد من مقابلة الفسق فيها بالكفر وعن كلام غير واحد منهم ان المراد بالفسق هنا
ما يعم الجميع ففي المنتهى والغسل من توبة الفسق مستحب سواء كان الفسق مشتملا على
كبيرة او صغيرة وفي نهاية الاحكام استحباب الغسل للتوبة من كفر او فسق سواء كان الكفر
ارتدادا او اصليا وسواء كان الفسق عن كبيرة او صغيرة وفي جامع المقاصد لا فرق في
الفسق بين كونه عن صغيرة او كبيرة وقد اورد الشيخ الشهيد الثاني في الروضة والمسالك
على عبارة الارشاد والشرائع انها يقتضي عدم استحباب الغسل للتوبة من الصغائر واعتذر في
ذلك في المسالك بان العبارة انما وقعت هكذا للتنبيه على خلاف بعض العامة حيث اوجب
غسل التوبة عن كفر قال ع لو قال عن كفر او غيره حصل المراد نعم ان المراد من العبارة
العموم وان اوهمت خلاف ذلك ولا حاجة الى العذر الذي ذكره فان المقابلة بالكفر تدفع
هذا الوهم وقد ذهب جماعة من الاصحاب الى ان الذنوب كلها كبائر وينسب القول به
الى الجميع او الاكثر ومقتضى هذا القول استحباب الغسل في كل ذنب لان كل ذنب كبيرة
على هذا القول وهو موافق في المعنى وان اختلف التعبير ومما قلنا ظهر ان القول بالعموم
هو المشهور بل المجمع عليه لندرة المخالف وانقراضه ويظهر الاجماع على ذلك من الوسيلة
حيث عد غسل التوبة من غير تقييد بالكبيرة من المندوب بلا خلاف ومن المعتبر حيث حكم
باستحباب غسل التوبة وعزاه الى الخمسة ثم ذكر ان العمدة في ذلك فتوى الاصحاب وكذا
الذكرى فانه استند فيه الى فتوى الاصحاب ثم حكى التقييد بالكبائر عن المفيد والتذكرة
ففيها غسل التوبة مستحب وليس بواجب سواء كان عن كفر او فسق عند علمائنا وقد نص على

ذلك في المنتهى فحكم باستحباب غسل التوبة سواء كانت عن كبيرة او صغيرة ثم قال وهو مذهب
علمائنا اجمع والاصل في استحباب غسل التوبة من جهة الاخبار روايتان احدهما الحديث في الادعية
الشرعن النبي ص قال قال الله تعالى سبحانه لي يا محمد قل لمن عمل كبيرة من امتك فاراد محوها و
التطهر منها فليطهر لي بدنه وثيابه وليخرج الى التوبة ادخي فليستقبل وجهي ثم ليرفع يديه
الى الحديث وفيه يا محمد من كثرت ذنوبه من امتك فيما دون الكبائر حتى يشتهر بكثرتها وتمقت
على اتباعها فليعمدني عن طلوع الفجر او قبل افول الشفق ولينصب وجهه الي وليقل كذا ولم
يذكر التطهير هنا وظاهره الفرق بين الصغيرة والكبيرة ويظهر من كتاب الاشراف انه معتمد
المفيد طاب ثراه في الفرق بين الصغيرة والكبيرة حيث استند استحباب الغسل لمن اراد التوبة
من كبيرة الى ما جاء عن النبي ص والحديث مع قصوره سندا ودلالة لم لا ينا بها على ان المراد
بتطهير البدن الغسل وهو غير واضح خصوصا مع اقترانه بتطهير الثياب ظاهرا في الفرق بين
من عمل كبيرة ومن اكثر من الصغائر مع دخول الاكثار منها في الاصرار الذي هو كبيرة وان
اختلف الجنس والرواية الثانية ما رواه الكليني ره في باب الغناء من كتاب الزي والتجمل
والمروة عن علي بن ابراهيم عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن زياد قال كنت عند
ابي عبد الله عم فقال له رجل بابي انت وامي اني ادخل كنيفا لي ولي جيران وعندهم جوار
يتغنين ويضربن بالعود فربما اطلت الجلوس استماعا مني لهن فقال لا تفعل فقال الرجل
والله ما اتيتهن برجلي وانما هو سماع اسمعه باذني فقال لله انت اما سمعت الله عز وجل
يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا فقال بلى والله لكاني لم اسمع
بهذه الآية من كتاب الله من عربي ولا عجمي لا جرم اني لا اعود ان شاء الله تع واني استغفر الله
فقال له قم فاغتسل وصل ما بدا لك فانك كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت
على ذلك احمد الله واسئله التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا كل قبيح والقبيح دعه لاهله
فان لكل اهلا وقد روى ذلك الصدوق في الفقيه والتهذيب في مباحث الاغسال
مرسلا عن الصادق ع والاكثر نقلوا الحديث من احد الكتابين وضعفوه بالارسال حيث
وجدوه فيهما كذلك وبما نقلناه عليك من طريق الكليني ظهر انه صحيح فان رجال السند

كلهم

كلهم ثقات وان قيل في هرون بن مسلم انه كان له مذهب في الجبر والتشبيه واختلفوا في
المعنى المستفاد من الحديث هل هو غسل التوبة من الكبائر او مطلق الذنوب كبيرة
كانت او صغيرة فالشيخ في التهذيب احتج بما قاله المفيد ره في المقنعة من استحباب
الغسل للتوبة من الكبائر وظاهره انه فهم الاختصاص بها وهو الذي رجحه جماعة
من المتاخرين وقال الشهيد الثاني ره في شرح النفلية والمراد استماع الغناء وظاهر
الرواية انه لكبيرة وصرح في المسالك بخلاف ذلك وقطع بشمول النص للصغيرة وقد سبقه
الى ذلك المحقق الكركي فقال في شرح عد فقال وعن المفيد التقييد بالكبائر والجزبة
وهو ظاهر العلامة في المنتهى وغيره ممن استدل بالرواية على العموم وفي المعتبر هي متناولة
لصورة معينة فلا تتناول غيرها ولعل مراده تناولها الكبيرة دون غيرها والوجه في الاختصاص
قوله ع فانك كنت مقيما على امر عظيم وقوله ع ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك وان
استماع الغناء كبيرة كما في الاخبار وقد قرن بعبادة الاصنام في قوله تعالى فاجتنبوا
الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور فانه مفسر بالغناء وكذا لهو الحديث في قوله
تع ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزوا
وقد عقب ذلك بقوله اولئك لهم عذاب مهين والظاهر انه عذاب النار فيكون من
الكبائر فان الصحيح في معناها انها كل ما اوعد عليه النار وهذا بناء على ان المراد بوعيد
النار ما يعم الصريح والضمني وان اشترط التنصيص على المعصية مع ان الاستماع المفروض
هنا هو استماع اصوات الجواري المغنيات مع غيره من الملاهي كالعود وربما ظهر من الحديث
الاصرار على ذلك ولا صغيرة مع الاصرار وقد يمنع الدلالة لذلك في ذلك كله بان الظاهر
من السؤال عدم علم السائل بالتحريم وانه كان يعتقد ان المحرم هو ما ياتيه برجله دون
ما يسمعه باذنه حتى تلا عليه الامام الاية ردعه فالمعصية المحققة منه هي الاقدام على ما
يحتمل كونه معصية وترك السؤال مع قيام الاحتمال ولم يثبت كونه كبيرة وانما جعله
امرا عظيما لعظمه في نفسه ولان كل ذنب عظيم وان اختلفت مراتب الذنوب في ذلك
فكان بعضها اعظم من بعض مع انه ع في مقام الردع والزجر فناسبها التعظيم والتهويل

وقد يتفق مثله في مقام التنزيه فضلاً عن التحريم ولو كانت المعصية الحاصلة منه كبيرة لكان المفهوم
من الحديث هو الاصرار على الكبيرة فانه عم قال لا نك كنت مقيماً على امر عظيم ومقتضاه ثبوت
العظم في اصل الفعل وتعليل الغسل بالاصرار عليه ولا قائل باختصاص الغسل بالاصرار
على الكبيرة ومع ذلك ففي الحديث شواهد على العموم كقوله عم اما سمعت الله يقول ان
السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وقوله واسئل الله التوبة عن كل ما يكره وقوله
فانه لا يكره الا القبيح والقبيح دعه لاهله وليس الغرض من ذلك عدم تبعيض التوبة كما ذهب اليه
بعض المتكلمين فان الحق انها تتبعض كما حقق في محله بل الغرض الامر بالتوبة في كل ذنب
سواه في ذلك استماع الغناء وغيره والكبائر من الذنوب وصغايرها فثبت الغسل في الجميع كما
يقتضيه التعليل والتذييل واما ما قيل من ان الصغاير مكفرة بترك الكبائر استناداً الى
ظاهر قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فليس على ما ينبغي فان التوبة
عن الذنوب كلها واجبة كبيرة كانت او صغيرة والصغيرة بترك التوبة تصير كبيرة الا مع
الغفلة او النسيان فتكفر بترك الكبائر وعليه يحمل الاية وبما قلناه ظهر ان الاوجه في الحديث
هو العموم كما فهمه الاكثر والعمدة في المسئلة فتوى الاصحاب واتفاقهم على ذلك بعد الخلاف
كما علم مما قررناه ويؤيد استحباب الغسل للتوبة مطلقاً قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب
المتطهرين وورود الغسل لقاضي صلوة الكسوف فانه عقوبة على ترك الفريضة وكذا الغسل
لرؤية المصلوب وقتل الوزغ وتعليل الاخير بانه يخرج من ذنوبه فكانه كالتائب منها
والظاهر كون الوجه في شرع هذا الغسل التفال للطهارة المعنوية الحاصلة بالتوبة بالاغتسال
الذي هو تطهير الظاهر فان الظاهر عنوان الباطن مستحب ومنها الغسل لمن قتل وزغاً
روى ذلك الصفار في بصائر الدرجات والكليني في روضة الكافي والراوندي في الخرائج
والجرائح عن عبد الله بن طلحة قال سئلت ابا عبد الله عم عن الوزغ فقال رجس وهو
مسخ كله فاذا قتلته فاغتسل وفي البصائر هو رجس هو مسخ وليس فيه كلام وقال
الصدوق في الهداية روي ان من قتل وزغاً فعليه الغسل والعلة في ذلك انه يخرج من
الذنوب فيغتسل منها وفي الفقيه نحو ذلك الا انه حكى التعليل عن بعض مشايخه وفي

الذكرى

الذكرى قال الصدوق روي الغسل على قاتل الوزغة لخروجه عن ذنوبه وظاهره
دخول التعليل في النص ولا يأباه عبارة الهداية والظاهر ان مضمون الحديث هو
فتوى الصدوق في الكتابين بناء على ان ما يرويه فيهما هو قوله ولذا اسند العلامة
في النهاية ذلك اليه لا الى روايته والمستفاد من ظاهر الرواية وجوب الغسل فيكون ذلك
هو قول الصدوق وقد اثبت المفيد ره في كتاب الاشراف هذا الغسل كما اشار اليه في الذكرى
وحكاه عنه الكراجكي في كنز الفوايد وكلامه المنقول في الكنز لا يزيد على ثبوت الغسل
فاما انه واجب او مندوب فلا يعلم من ذلك غير انه الى الندب اقرب وبالاستحباب
قال في التذكرة والمنتهى والدروس والبيان والنفلية والجعفرية والموجز والمهذب
البارع وغاية المرام وظاهر الجامع ونهاية الاحكام والذكرى والفوايد الملية التوقف
في ذلك والمنع حيث اسند فيها الغسل الى الرواية او قول الصدوق وقال
المحقق في المعتبر وعندي ان ما ذكره ابن بابويه ليس بحجة وما قاله المعلل ليس طائلاً لانه لو
صحت علته لما اختصت الوزغة في النجاسات ما رواه الصدوق مع رواية الصفار
المؤيدة بعمل الاصحاب كان في ادلة السنن والعلة ومكلفة هنا سببه لا يلزم فيها
الاطراد وهو حسن غير ان ما ادعاه من عمل الاصحاب المؤذن بالشهرة بل الاجماع
ليس بظاهر فان اكثر الاصحاب كالشيخ وسلار وابي الصلاح وابن البراج وابن
زهرة وابن ادريس لم يذكروا هذا الغسل والقائل به لا يبلغ الى حد الشهرة
لكن وجود الرواية وتكررها في الكتب المعتبرة مع ثبوت القائل من تقدم وتاخر يكفي
في ثبوت الندب وان لم تثبت الحكم به بل الرواية وحدها كافية لعدم تصريح احد
منهم بالرد والامر في التعليل هين والظاهر اخذه من النقل وقد روي ما يناسبه من
طريق العامة والخاصة ففي النبوي ص اقتلوا الوزغ ولو في جوف الكعبة وعنه عم من
قتل وزغاً فكانما قتل شيطاناً وان من قتلها في الاولى فله مائة حسنة وفي الثانية
دون ذلك وفي الثالثة دون الثانية وعنه عم انه امر بقتل الوزغ وسماه فويسقا
وقال انه كان ينفخ النار على ابراهيم عم ولم يكن في الارض دابة الا اطفأت عنه

الناد غير الوزغ وروي انه كان لا يولد لاحد مولود الا اتي به النبي صلى الله عليه وآله فيدعو له
فادخل عليه مروان ابن الحكم فقال هو الوزغ ابن الوزغة الملعون ابن الملعون و
في الكافي في حديث عبد الله ابن طلحة المتقدم قال عليه السلام ان ابي كان قاعدا في الحجر ومعه رجل
يحدثه فاذا بوزغ يولول بلسانه فقال عليه السلام للرجل اتدري ما يقول هذا الوزغ قال لا
علم لي بما يقول قال فانه يقول والله لان ذكرتم عثمن بشتيمة لاشتمن عليا وقال
ابي عليه السلام ليس يموت من بني امية ميت الا مسخ وزغا قال وان عبد الملك ابن مروان لما نزل به
الموت مسخ وزغا فذهب من بين يدي من كان عنده وكان عنده ولده فلما ان فقدوه
عظم ذلك عليهم ولم يدروا كيف يصنعون ثم اجتمع امرهم على ان ياخذوا جذعا
فيصنعوه كهيئة الرجل ففعلوا ذلك والبسوا الجذع درع حديد ثم لفوه في الاكفان
فلم يطلع عليه احد من الناس الا انا وولده واتفق اهل الطب والاثار على ان الوزغ
من الحشرات الموذية من ذوات الحمة وزعموا انها تالف الحيات كما تالف الحيات العقارب
قالوا ومن طبع السام وابرص انه متى تمكن من الملح تمرغ فيه فيصير ذلك مادة لتولد
البرص والظاهر ان الوزغ والسام ابرص والورك كلها جنس واحد قال الدميري
في حيوة الحيوان سام ابرص بتشديد الميم قال اهل اللغة هو كبار الوزغ وقال الورك
محركة دابة كالضب والعظيم من اشكال الوزغ والوزغة محركة سام ابرص سميت بها لخفتها
وسرعة حركتها وفيه وفي غيره ان الوزغ جمع وزغة وظاهر الاستعمال على خلافه وقد تقدم
استظهره والاقرب انه الجنس والواحد منه الوزغة وكان ذلك هو المراد من اطلاق
اسم الجمع عليه في عبارات اهل اللغة مصباح ومنها غسل من مس ميتا بعد تغسيله كما في
التهذيب والاستبصار والمفاتيح وشرحه وجامع البهائي والحدائق وغيرها لموثقة عمار
الساباطي عن الصادق عليه السلام قال يغتسل الذي غسل الميت وكل من مس ميتا فعليه الغسل وان
كان الميت قد غسل قال الشيخ قوله وان كان الميت قد غسل محمول على ضرب من الاستحباب
دون الوجوب واستدل عليه بالاخبار الكثيرة الدالة على عدم وجوب الغسل بمس الميت
بعد التغسيل وحمله بعضهم على تكامل الغسل واحتمل العلامة المجلسي في حواشي التهذيب

ان يكون



ان يكون قوله غسل بالتخفيف من الغسل دون التغسيل والغرض دفع توهم سقوط الغسل
بمسه بعد ازالة النجاسة العارضة عنه وفي الوجهين بعد والحمل على الاستحباب كما قاله
الشيخ هو الاقرب ويشهد له قول الصادق عليه السلام في روايتي حريز ابن عبد الله وعبد الله ابن سنان
وقد سئلا عمن ادخل الميت القبر هل عليه غسل قال لا انما يمس الثياب وفي الحسن
عن سليمان ابن خالد عنه عليه السلام مثل ذلك وروى الشيخ في الصحيح عن محمد ابن مسلم عن
احدهما عليهما السلام والصدوق في الفقيه مرسلا وفي الخصال حسنا عن محمد ابن مسلم عن ابي
جعفر عليه السلام قال الغسل في سبعة عشر موطنا وعدها الى ان قال واذا غسلت ميتا او كفنته
او مسسته بعد ما يبرد وبهذا افتى الصدوق في الهداية والمجالس لكنه في الثاني نص
على وجوب الجميع مع تقييد الاخير بما اذا كان المس بعدما يبرد قبل التطهير بالغسل كما هو
المشهور والوجه في الحديث الحمل على ثبوت الغسل على من كفن ميتا بناء على الغالب من
عدم انفكاك التكفين عن المس ليوافق الاخبار المتقدمة ويكون المراد به الاستحباب لان
التكفين غالبا انما يقع بعد التغسيل فلا يكون مس الكفن موجبا للغسل والاعم منه ومن
الوجوب فانه قد يتفق التكفين قبل الغسل كما اذا تعذر الغسل فيجب الغسل بمسه وان تيمم على
الاظهر ولا ينافي ذلك توسط التكفين في الحديث بين التغسيل والمس الموجبين للغسل
مطلقا لانه مسوق لبيان مواطن الغسل واجبا كان او مندوبا وان كان في التوسيط
المذكور اشعار بالوجوب خصوصا مع العطف والمشعر بكون هذه الثلاثة بمنزلة الشيء
الواحد وفي الحديث وجوه اخر احدها التخصيص بما اذا تعذر الغسل وان كان قليل
الوقوع لما تقدم من الاشعار وكان الصدوق فهم منه هذا المعنى ولذا حكم بوجوب
الغسل في الجميع وبعده ظاهر وثانيها ثبوت الغسل بمجرد التكفين تعبدا وان لم يتفق
معه المس اما على سبيل الندب او الوجوب وهو بعيد جدا وثالثها ان او في قوله
او كفنته بمعنى الواو ويؤيده ما قيل ان في بعض النسخ وكفنته بالواو فيكون ذكر
التكفين لمجرد الاستطراد والتبعية للغسل من غير ان يكون له تاثير في الحكم وضعفه
ظاهر ورابعها الحمل على ارادة التكفين لاستحباب تقديم غسل المس عليه كما نص عليه

جماعة من الاصحاب في اداب تكفين الميت او الاستحباب الغسل لمن اراد ان يكفن
ميتا وان لم يتقدم منه مس كما في ظاهر الذكرى وفي النزهة وقد روي انه اذا اراد
ان يغسل الميت استحب له ان يغتسل قبل تغسيله وكذلك اذا اراد تكفينه ولم نجد ما
ذكره في شيء من الاخبار ولعله حمل هذا الحديث على ذلك تنبيه الى الرواية وهو غير
متعين لهذا المعنى مايل الظ منه قصدا لسببية وهو متعين في المس اذ لا يستحب الغسل
لمن اراد مس الميت بعد برده بالاجماع وهو قرينة ارادته في الاول ليس مضافا الى ما ذكره
من نفل العبادة كما اشرنا اليه واكثر هذه الوجوه ياتي في عبادة المجالس واوجهها الاول
وقال المحقق في المعتبر وقال ابن بابويه واذا اغتسلت ميتا او كفنته وربما احتج برواية
محمد بن مسلم عن احدهما قال الغسل في سبعة عشر موطنا وساق الحديث حتى قال واذا اغتسلت
ميتا او كفنته والرواية صحيحة السند وقد ذكرها الحسين بن سعيد وغيره غير ان ايجاب
الغسل بتكفينه نادر والعامل به قليل وفيه ان الرواية غير متعينة للايجاب وكذا كلام ابن
بابويه الا في المجالس والقول بالاستحباب لا يقدح فيه ندرة القائل وقلة العامل الا
ان يثبت المنع وهو هنا غير معلوم وفي كشف اللثام ما يقتضي ان المحقق حمل الرواية على
ارادة التكفين وكلامه المنقول ظاهر في خلاف ذلك مصباح ومنها غسل من
سعى الى رؤية مصلوب من المسلمين بعد ثلثة من صلبه مطلقا او فيها ان لم يكن يحقق
متعمدا النظر اليه قبل انزاله حيا او ميتا لا لغرض يتعلق به شرعا فلو خلى السعي عن النظر
او النظر عن السعي والقصد او نظر في الثلثة الى مصلوب الشرع فلا غسل ولو سعى فيها
لينظر اليه بعدها او متى اتفق فتاخر النظر اشتمل على الا قرب الاصل في هذا الحكم ما رواه
الصدوق طاب ثراه في الفقيه مرسلا قال روي ان من قصد الى رؤية مصلوب فنظر اليه
يجب عليه الغسل عقوبة وفي الهداية فقد روي ان من قصد مصلوبا فنظر اليه وجب عليه
الغسل عقوبة وظاهرهما تحريم العمل ووجوب الغسل وهو ظاهر الصدوق في الكتابين
لانه يفتي فيهما بما يرويه وبه قال ابو الصلاح ره فانه صرح في الكافي بان الاغسال
المفروضة ثمانية منها غسل المفرط في صلوة الكسوف وغسل القاصد لرؤية المصلوب من

المسلمين



المسلمين بعد ثلث قال ووجه وجوب هذين الغسلين كونهما شرطا في تكفير الذنب
صحة التوبة فيلزم العزم عليهما لهذا الفرض لكونهما مصلحة في التكليف بشرط الاخلاص
له تعالى وكلامه صريح في وجوب الغسل وتحريم السعي ووجوب التوبة منه وتوقفها على
الغسل وقد اثبت المفيد ره في كتاب الاشراف هذا الغسل ولم يتعرض فيه لوجوب
لا ندب وتردد ابن حمزة بينهما في الوسيلة حيث عده من القسم المختلف فيه ولم
يرد على ذلك والمشهور بين الاصحاب انه مندوب لا واجب وهو قول المهذب والغنية
والاشارة والنزهة والجامع والشرايع والمختلف والمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير
والقواعد والارشاد والتلخيص والتذكرة والبيان واللمعة والنفلية والمعالم و
المحرر والموجز وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرايع وتعليق الارشاد
ومنهج السداد والرفقة والروض والمسالك وغيرهن وفي المسالك وكشف الالتباس
انه المشهور كما قلنا والشهرة معلومة مما قدمنا وحكى ابن زهرة الاجماع على الاستحباب
ولم اجد مصرحا بالندب قبله سوى القاضي ولم يذكر الشيخ هذا الغسل في شيء من كتبه
وقد اهمله في المقنعة والمراسم والنافع والتذكرة والتبصرة ولم ينص عليه ابن ادريس لكن
يظهر من كلامه في اختلاف الاصحاب في انواع الغسل الواجبة انه لا خلاف في عدم
وجوبه وهو متردد بين نفيه مطلقا والقول باستحبابه وحكى المحقق في المعتبر عن
الصدوق رواية الوجوب ثم قال ولم يثبت عندي ما ذكره وسكت عن الندب وربما
ظهر منه التوقف فيه واقتصر في الذكرى على اسناده رواية الوجوب الى الصدوق ولم يذكر
غيره وفي الذخيرة وشرح الدروس تضعيف الوجوب في البعد عن النفي او انه لا باس به
فظهر ان الاصحاب هنا بين موجبه ونادب ومتردد بينهما ومتردد بين ثبوت الغسل
ونفيه والاظهر ثبوته ندبا لا وجوبا اما الثبوت فللنص وفتوى الاصحاب المترددين
بين الوجوب والاستحباب وعدم ثبوت النفي الصريح وان لاح احتماله من البعض فانه
غايته التوقف ولا يعد قولا واما الاستحباب فللاصل وضعف الرواية بالارسال
وخلو اكثر كتب الحديث عنها مع شهرة الندب والاجماع المنقول عليه او على نفي الوجوب

وشذوذ الخلاف وانقراض المخالف واطباق المتأخرين على الاستحباب ولا ينافيه
ظهور الرواية في الوجوب فان الاستناد اليها الشائع في ادلة السنن لدلالة لسامع
الندب ولا فرق في هذا الحكم بين المصلوب بحق والمصلوب ظلما ولا بين المصلوب
على الهيئة المعتبرة شرعا وغيره تمسكا باطلاق النص والفتوى وفي جامع المقاصد
ومنهج السداد والروض والروضة والمسالك والفوائد الملية وفوائد الشرايع
وتعليق الارشاد التنصيص على العموم الاول وفي الثلاثة الاول التصريح بالثاني
ايضا وخصه الصيمري في شرح الموجز بمصلوب الشرع ويلزمه اعتبار الهيئة الشرعية
وهو شاذ وقال المحقق الكركي انه لا يبعد لهذا التقييد واشترط الحلبيون الثلاثة
ان يكون المصلوب مسلما وظاهر الغنية الاجماع على ذلك والظاهر اعتبار هذا التقييد بل لا
يبعد ارادته في كلام الباقين وان لم يصرحوا به فان الكافر لا حرمة له فلا يتعلق برؤيته الغسل
ويشترط في هذا الغسل تحقق النظر كما صرح به في البحر ونص عليه المفيد في الاشراف وابو العباس
في الموجز والمحرر والشهيد الثاني في جميع كتبه وجماعة ممن تأخر عنه واقتضاه فتوى الصدوق في
مضمون الرواية وانتهاء الجميع اليها في هذا الحكم ولا يقدح في ذلك عدم التصريح به
في كلام الاكثر فانه مراد فيه قطعا وان لم يذكر صريحا ولا يكفي مجرد النظر كما يقتضيه اطلاق
عبارة الاشراف والمعالم والموجز والمحرر بل يشترط السعي اليه كما نص عليه الاكثر ودل عليه
ظاهر الخبر فان المتبادر من قصد المصلوب والقصد اليه قصد النظر اليه كما نبه والنهي الى رؤيته
فلو خلا النظر عن السعي لم يثبت الغسل وفي ب وفي والغنية ثبوت الغسل للقاصد الى رؤية
المصلوب وهي كالنص في الدلالة على السعي فيدل عليه اجماع الغنية ايضا واشتراط
عن الصدوق والمفيد في ثبوت الغسل ان يمضي على المصلوب ثلاثة ايام وظاهر الغنية الاجماع
على هذا الشرط فلو وقع السعي والنظر في الثلاثة لم يثبت الغسل ولو وقعا معا بعدها ثبت
ولو سعى فيها ليرى بعدها فظاهر الاكثر حيث اثبتوا الغسل للساعي الى رؤية المصلوب
بعد الثلاثة ثبوته ايضا بناء على تعلق الظرف بالرؤية كما هو الاقرب وفي الشرايع والمختلف
ونهاية الاحكام استحباب الغسل لمن سعى الى مصلوب ليراه بعد الثلاثة وهو كالصريح في

العلق لها



التعلق لها دون السعي وفي النزهة والتحرير وكشف الالتباس استحبابه لمن سعى
بعد الثلاثة والنظر اليه ومقتضاه سقوط الاستحباب مع تقدم السعي وان تأخر النظر
والاقرب ثبوته كما هو ظاهر المعظم ولو سعى في الثلاثة ليراه مطلقا اما فيها او بعدها
ففي الغسل وجهان من الاصل وتقدم السعي وانتفاء القصد الى خصوص الرؤية بعد
الثلاثة ومن تحقق الاقدام على النظر الممنوع وحصول القصد اليه في ضمن العموم
وان لم يكن مقصودا بعينه وهو الاقوى والنص الذي هو الاصل في المسألة
وان كان خاليا عن التقييد بالثلاثة الا انهم قيدوه بها لان الصلب شرع
لتفضيح المصلوب واعتبار الناس به فكان النظر اليه في المدة المضروبة لصلبه
هي ثلاثة ايام بالنص والاجماع جائزا بل مطلوبا للشارع فلا يترتب عليه عقوبة وقد صرح
في النص بان الغسل عقوبة على النظر فوجب تخصيصه بالنظر الممنوع وهو ما كان بعد
الثلاثة لكن هذا التعليل يقتضي اختصاص التقييد بالمصلوب بحق واما المصلوب
ظلما فانه لا يستحق التفضيح لتحريم صلبه ووجوب انزاله عن الخشبة مع التمكن منه
مطلقا فكان الواجب ترك التقييد فيه والقول بثبوت الغسل برؤيته في الثلاثة وما بعدها
مع انهم اطلقوا اعتبار القيد في رؤية المصلوب وصرحوا بان المراد به الاعم من المصلوب
بحق وغيره وقد يوجه ذلك بان المراد اعتبار القيد في اطلاق الغسل بحيث يشمله
النوعين لا في الغسل مطلقا حتى يكون شرطا في كل منهما وهذا وان كان بعيدا لكن
لا بد منه في توجيه عبارات الاصحاب وبالجملة فكلامهم هنا غير محرر بل هو موهم
الخلاف والمقصود من اشتراط مضي الثلاثة في نوعي المصلوب قال الشهيد الثاني
في الروض ولا فرق بين مصلوب الشرع وغيره عملا بالاطلاق وربما قيل باستحباب
الغسل برؤية مصلوب غير الشرع من اول يوم لمساواته الاول بعدها في التحريم ووضعه
على الخشبة وهذا يدل على انه فهم من كلامهم ارادة التقييد في المصلوب بقسميه مع
احتمال الفرق بينهما وعدم ثبوت القول به وعدوه في ذلك واضح فان ما ذكره
هو مقتضى ظواهر العبارات عبارات الوجه حررنا عن النظم كما صرف اطلاقهم

لثبوت العمل بالتعجيل الى رؤية المصلوب بالحمل على النعي مع الرؤية وصرح في المسالك
وغيره باشتراط الرؤية وان لم يصرحوا بها وكم من اطلاق لهم لا بد من تقييد وليس
كل ما يظهر من عباراتهم بعد قولا للقطع بان كثيرا منها انما نشأ من قصور العبارة عن
تادية المقصود مع وضوحه وفي كشف اللثام بعد نقله عن الاصحاب تخصيص الحكم
بما بعد الثلاثة وتعليله بنحو ما سبق قال والحق به المصلوب ظلما قبل الثلاثة للتنا
في عن حكم الوضع على الخشبة وهذا انما يستقيم لو اريد بالمفروض او لا خصوص المصلوب
شرعا وقد صرح هناك بان المراد به الاعم منه ومن المصلوب ظلما فلا ينفع الاطلاق
ومن هذا يظهر عذر القيمري في تخصيص المصلوب بمصلوب الشرع فان اشتراط
الثلاثة انما يتم فيه دون غيره لكن ظاهره يقتضي عدم تعلق الحكم بالمصلوب ظلما مطلقا
فيغتسل من هذا الوجه والحاصل ان المصلوب في عبارات الاصحاب ان اريد به خصوص
مصلوب الشرع لزم اختصاص الغسل برؤيته دون غيره ظلما وان اريد به الاعم لزم نفي
الغسل برؤيته في الثلاثة مطلقا وان كان مصلوبا ظلما وكلاهما باطل ويمكن الذب باختيار
كل من الشقين لكن بتكلف وعلى كل حال فالظاهر ثبوت الغسل في مصلوب الشرع بعد الثلاثة
وهذا مع ظهوره من التعليل المتقدم هو مقتضى اطلاق النص لخلوه عن التقييد بمضي الثلاثة
غاية الامر اعتبارها في المصلوب بحق لما ذكر من التعليل وغيره فيبقى الاطلاق فيما عداه بحاله
ولعل السر في اطلاق النص وروده في زمان ائمة الجور كما هو الظاهر والطلب فيه لا
يكاد يقع الا بامرهم فلا يكون الا ظلما ان فرض استحقاق المصلوب له شرعا لعدم اهليته
الامر للحكم فكان كقتل غير الولي للقاتل عمدا فانه ظلم وان استحق القتل ومع هذا يتعين الاطلاق
ولا يحتاج التقييد بما بعد الثلاثة وان احتيج اليه في كلام الاصحاب على ان الصلب اذا
كان بامر الشرع كان الانزال ايضا بامره والمصلوب يجب انزاله اذا مضت عليه ثلاثة ايام بل قبل
مضيها من باب المقدمة حتى لا يبقى على الخشبة اكثر من ثلاثة فلا يتصور النظر اليه بعدها الا
فرض انه صلب بامر الشرع ولم يتمكن الحاكم الشرعي من انزاله بعد ذلك وهو فرض بعيد نادر الوقوع
فلو تركوا التقييد بالثلاثة كما في النص لكان شاملا لجميع وجود ومفيد المدة وهي الثلاثة من

حو القلب

173

وان قيل لعلنا لا قول وهو ان المراد بالمصلوب في عبارات الاصحاب خصوص مصلوب الشرعي ويلتزم
اختصاص الغسل به كما ذهب اليه القيمري لانه الفرد المتحقق منه للفظ فيكون غيره منفيا بالاصل
ولان الظاهر من المصلوب في خطابات الشرعي وعرف الفقهاء هو المصلوب بامر الشرع دون غيره وعليه
تستقيم عباراتهم ويرتفع الاشكال من كلامهم فان مصلوب الشرع لا يصح النظر اليه في الثلاثة دون ما بعدها
فيصح فيه اشتراط المدة فيه بخلاف غيره فانه اما ان يتعلق الحكم برؤيته مطلقا او لا يتعلق كذلك فلا يقع فيه
التفصيل وليس في كلام المعظم ما يدل على العموم واما ما هو شيء ذكره الكركي وتبعه عليه بعض من تأخر عنه
وقد صرح القيمري قبله بالاختصاص بمصلوب الشرع وما قيل ان كان المصلوب ظلما في الثلاثة انما يمتاز
بحق بعدها من شواهد الاختصاص بمصلوب الشرع اذ لو كان المراد به المعنى الاعم لم يكن للالحاق
معنى لانه يكون ح لا خلاف في المعنى المراد فلا يكون ملحقا به قلنا الظاهر ان المرجع في المصلوب الى اللغة والعرف
لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية في هذا اللفظ والمصلوب لغة وعرفا يتناول القسمين فيجب ان يكون ذلك
هو المراد من النص فلا يجوز التخصيص بمصلوب الشرع سلمنا الحقيقة الشرعية لكن اللازم منها اعتبار
الهيئة للوقوع الصلب بامر الشارع فانه خارج عن حقيقة الصلب قطعا سلمنا ذلك ايضا لكن الظاهر
من النص ارادة العموم والا لاختص الغسل بصورة نادرة لا يكاد يوجد وهو ما اذا كان الصلب بامر الشرع
والبقاء بعد الثلاثة بتغلب الجائر ولا ريب ان هذا فرض نادر فلا يحمل عليه النص واذا ثبت العموم
في النص وجب اعادته في كلام الاصحاب لاستنادهم اليه وهذا الحكم مع ظهور العموم في نقل العبارة
وتصريح غير واحد من المحققين بارادته منها وانما اللفظ الالحاق اوهم الخروج للمصلوب ظلما
فانما وقع في عبارة صاحب الكشف ومن صرح بالعموم فلا يتم الاستشهاد بكلامه منه

حين الصلب فانّه المفهوم من اطلاق رؤية المصلوب بعد الثلاثة وهو قضيّة التعليل المتقدّم
فانّ المصلوب لا يترك على الخشبة اكثر من تلك المدّة مات فيها او لم يمت ومع ذلك فقد
صرّح باعادته في المحرّر وجامع المقاصد ومنهج السداد والفوائد المليّة والروض
وفي الاخير بعد ذلك وقيل من موته ولا شاهد له وهو كما قال والمراد برؤية المصلوب
رؤيته على الخشبة عمدا الا لغرض صحيح شرعا حيّا كان او ميّتا فلو رآه بعد انزاله على الخشبة
لم يتعلّق به حكم لانّ الظاهر من رؤية المصلوب رؤيته مصلوبا وكذا لو وقع
النظر عليه من غير قصد الى رؤيته حال وقوع النظر وان تعمّد السعي اليه كما نبّه عليه في المحرّر
واقتضاه ظاهر النصّ والفتوى خصوصا مع ميل الرؤية عمدا غاية للسعي كما في الشرائع والدروس
والبيان ولو تعمّد النظر اليه لغرض شرعي كالشهادة على عينه فلا غسل عليه كما نصّ في
الكشف لانّ الغسل شرع عقوبة ولا عقوبة على الطاعة ويختصّ الغسل برؤية المصلوب
فلو نظر الى مقتول بغير الصلب فلا غسل وان نكّل به بالاجماع وللاصل وخروجه عن
مورد النصّ مصباح ومنها ومن المندوب غسل المولود ويتقيّد بامتداد التسمية
عرفا ويعتبر فيه شروط الغسل على الاقرب اختلف الاصحاب في هذا الغسل فالمشهور بينهم
هو الاستحباب قال الشيخان وابو الصلاح وابن البرّاج وابن زهرة وابن ادريس و
ابن سعيد والفاضلان والشهيدان والصيمري والكركي وسائر المتأخّرين وقال ابن
حمزة الغسل الذي يجب على المكلّف ايقاعه في غيره شيئان غسل المولود بعد الولادة وغسل
الميّت من الناس وهو نصّ في الوجوب وفي الذكرى عن الصدوق انه اطلق الوجوب على
هذا الغسل وفي التذكرة عزاه الى رواية الصدوق وحكى الوجوب عن بعض علمائنا و
الاستحباب عن الاشهر وفي المنتهى انّ القول بالوجوب متروك وقال في المعتبر انّ القائل
به شاذ وفي كشف الالتباس وكشف اللثام والذخيرة وغيرها انّ المشهور هو الاستحباب
وفي الغنية الاجماع على ذلك وظاهر السرائر في الوجوب بلا خلاف والاصل في هذا الغسل
ما رواه المشايخ الثلاثة في الموثّق عن سماعة عن الصادق في حديث طويل قال فيه غسل
الجنابة واجب وغسل الحائض واجب وغسل المستحاضة واجب وغسل النفساء واجب وغسل

المولود واجب وغسل الميت واجب وغسل من مس ميتا واجب ثم ذكر غسل الاحرام وغيره
من الاغسال المندوبة بلا خلاف واطلق الوجوب على اكثرها فالقائل بالوجوب اخذ بظاهر
اطلاق الواجب على غسل المولود مع دوجته فيما يجب قطعا وحمله الاكثر على تاكد الاستحباب
او مطلق الثبوت وهذا الاظهر للاصل وفتوى الاصحاب والاجماع وشذوذ المخالف و
اطباق المتاخرين على المندوب مع عدم صحة السند وعدم وضوح الدلالة فان الوجوب قد
اطلق فيه على ما علم استحبابه كغسل يوم عرفة وغسل الزيارة ودخول البيت والمباهلة و
الاستسقاء وفيه وغسل دخول الحرم واجب ليستحب ان لا يدخله الا بغسل فلم يبق فيه وثوق
بافادة المعنى المعروف واستدل في الوسائل على هذا الغسل بما رواه ابو بصير عن الصادق
عن ابائه قال اغسلوا صبيانكم من الغمر فان الشيطان يشم الغمر فيفزع الصبي في رقاده و
يتاذى به الكاتبان وفسرت الغمر بالتحريك كما في القاموس بريح اللحم وما يتعلق باليدين من وسخه
ومع ذلك فالصبي غير المولود والغسل غير الغسل فلا تعلق للخبر بهذا الحكم ولعله فهم منه استحباب غسل
الصبيان من الغمر استحباب غسل المولود بما يصاحبه من القذر والوثية وخوف الالم خصوصا على
القول بان هذا الغسل لمجرد ازالة الخبث والظاهر من النص وعبارات الاصحاب حيث عدوا فيها ذلك
من الاغسال انه غسل بالضم لا غسل قال في المسالك اطلاق الغسل يقتضي اعتبار النية فيه و
الترتيب وغيرهما من احكامه مع احتمال عدمه وانه تنظيف محض عن النجاسة العارضة له او
مطلقا وقد يلوح ما ذكره من الاحتمال من تعليل العلامة في النهاية والمنتهى لاستحباب الغسل
بخروجه من محل الخبث واحتمل في كشف اللثام ان يكون الغسل هنا بالفتح والضم قال وعلى التقدير
فالظاهر عدم اعتبار الترتيب فيه للاصل من غير معارض ولعل الوجه فيه ثبوت الترتيب بالاجماع
وهو غير معلوم في مثل هذا الغسل والاقرب ثبوته لانه المعهود في الغسل ولتوقف الامتثال
في العبادة التوقيفية عليه والغسل عبادة مطلقا والاصل فيما تردد بين العبادة وغيرها
ان تكون عبادة لعموم ما دل على اشتراط النية في الاعمال ومنه يعلم اشتراط النية فيه وفي
اجزاء الارتماس والاكتفاء به عن الترتيب نظر اذ لا عموم في دليله بحيث يتناول هذا
الموضع ويشترط فيه تقديم ازالة الخبث كما في غيره اذ الاصل عدم اجزاء الغسل الواحد

ثم الغسل

١٦٧

عن الغسل والغسل معا واما وقت هذا الغسل ففي الوسيلة انه بعد الولادة وفي
المقنعة والمنتهى ونهاية الاحكام والذكرى وفوائد الشرائع ونكاح التحرير انه عند
الولادة وفي الدروس والاشارة ومع صد والمدارك والذخيرة والكفاية و
اداب الولادة من الشرائع وقته حين الولادة او حين تولد وقت ولادته
النهاية والسرائر والقواعد انه اذا ولد استحب الغسل وفي المقنعة والمهذب
اذا وضعته اخذته القابلة ومسحت عنه الدم وغسلته وهذه العبارات متقاربة
والمستفاد من جميعها اتصال الغسل بالوضع والموجود في النص غسل المولود و
مثله سائر العبارات الخالية عن التحديد وهي كثيرة ومقتضاه الاكتفاء بما يتحقق
معه اضافة الغسل الى المولود وهو اوسع من الاول الا ان يراد به الاتصال الذي
يقتضيه الاضافة عرفا فيتحد الجميع وقال الشهيد الثاني في شرح النفلية وللمولود
حين يولد والظاهر انه لا يسقط بالتراخي لاطلاق النص ولعله اراد بالتراخي
ما لم يخرج معه الغسل عن كونه غسل مولود للقطع بسقوط هذا الغسل مع الفصل
الطويل ولهذا يندفع التنافي بين كلاميه فان المراد بقوله حين يولد اتصاله
بالولادة عرفا كما قلناه وفي الحدائق ان الظاهر جواز تاخيره عن الولادة وظاهر
جواز التاخير هنا لا مجرد عدم السقوط به ويوجد في بعض القيود بقائه في مثل
اليوم واليومين وليس بذلك البعيد فقد روي في تسمية المولود الامتداد الى
يوم السابع وكذا في التهنئة بالولد وفي اخبار التحنيك والاذان والاقامة والحلق
والعقيقة وغيرها من الاحكام الولادة وسنن المولود ما يقتضي بالسعة والامتداد
الى السابع مصباح وزيد هيهنا اغسال آخر منها غسل ليلة الجمعة زادة الشيخ علاء
الدين ابو الحسن ابن ابي المجد الحلبي في كتاب اشارة السبق الى معرفة الحق قال
والمسنونة يختص منها بالجمعة غسلان ليومها وليلتها وكذا بيوم الفطر وليلته
ولم اقف له على موافق في خصوص ليلة الجمعة نعم قال ابن الجنيد باستحبابه في كل
زمان شريف وليلة الجمعة من اشرف الازمنة ومنها الغسل ليلة الاضحى قاله

الوسائل وعقد فيه بابا لاستحباب الغسل ليلتي العيدين ويومهما وكأنه استند في
ذلك الى ما نقله فيه عن ابن طاووس في الاقبال قال وروي انه يغتسل قبل الغروب اذا
علم انها ليلة العيد وقد ذكر السيد هذا الحديث فيما يختص بليلة العيد الفطر والحديث
هكذا وروي انه يغتسل قبل الغروب من ليلة ولا تعلق له بالاضحى اذ انها ليلة العيد
ومنها غسل كل ليلة من شهر رمضان قال العلامة المجلسي في زاد المعاد قد ورد في بعض
الاخبار استحباب الغسل في كل ليلة من شهر رمضان ولم اجد ما ذكره في شيء من كتب الاخبار
نعم في البحار عن السيد ابن طاووس في الاقبال نقلا من كتاب الاغسال لاحمد بن محمد بن عياش
عن امير المؤمنين ع انه قال لما كان اول ليلة من شهر رمضان قام رسول الله ص فحمد الله
واثنى عليه الى ان قال حتى اذا كان اول ليلة من العشر قام وشمر وشد الميزر وبرز من
بيته واعتكف واحيى الليل كله وكان يغتسل كل ليلة منه بين العشائين وفي الوسائل ان
النبي ص كان اذا دخل العشر من شهر رمضان شمر الى اخر الحديث وقال في الحاشية الظاهر
عود الضمير في قوله كل ليلة منه الى الشهر فانه اقرب لوجوه قال ويحتمل عوده الى العشر ايضا
والظن ان نظر شيخنا المجلسي الى هذه الرواية بناء على عود الضمير فيها الى الشهر للوجوه التي
اشار اليها صاحب الوسائل ره ولعل تلك الوجوه تذكير الضمير وقرب المرجع على ما في الوسائل
وتغيير الاسلوب عن الماضي الى المضارع وقوله وكان المناسب اغتسل كل ليلة منها
لو كان الضمير راجعا الى العشر ولا ريب في ان الظاهر الرجوع الى العشر فانه المحدث عنه
في اخر الحديث وانما ذكر الشهر فيه تبعا والامر في تذكير الضمير هين لامكان التاويل با
المذكور في بعض النسخ منها بتأنيث الضمير ويدل على ارادة العشر ما رواه السيد في
الاقبال عن الصادق ع قال كان رسول الله ص يغتسل في شهر رمضان في العشر الاواخر في
كل ليلة ومنها غسل يوم دحو الارض وهو الخامس والعشرون من ذي القعدة
ففيه دحيت الارض من تحت الكعبة وهو من الايام الشريفة والغسل فيه مذكور في البيان
والدروس والنفلية وجامع البهائي واثني عشرية وفي الذكرى ذكره الاصحاب لدحو
الارض وفي الفوائد الملية والحدائق ونسبته الى المشهور كما يعطيه عبارة الذكرى

ولم اجد



ولم اجد كذلك ذكرا في غير ما ذكر وكتب الفقه والاعمال خالية عنه بالمرة وكان
الشهيد ره وجده في بعض كتب الاصحاب فعزاه الى الاصحاب بقصد الجنس دون الاستغراق
المقتضي للاجماع او الشهرة فتوهم من الشهيد الثاني وغيره ارادة الكل فنسبوه الى
المشهور ونحن فقد تتبعنا ما عندنا من مصنفات الاصحاب ككتب الصدوق والشيخين
وسلار وابي الصلاح وابن البراج وابن ادريس وابن زهرة وابن ابي الجنيد وابني
سعيد وكتب العلامة وابن فهد وابن طاووس ره فلم نجد للغسل يوم الدحو عينا ولا
اثرا والشهرة مقطوع بعدمها وانما الشأن فيمن ذكر ذلك قبل الشهيد ومنها الغسل
للتاسع من ربيع الاول حكى ذلك من فعل احمد بن اسحق القمي وعلله بانه يوم عيد بل ذكر
ما اتفق فيه من الامر العظيم الذي فيه تيسير المؤمنين وتكبيت المنافقين لكن المشهور بين
علمائنا وعلماء الجمهور ان ذلك قد وقع في السادس والعشرين من ذي الحجة وقيل
في السابع والعشرين منه وكيف كان فلم يسند الغسل الى النص بل اسند فيه الى كونه
من الاعياد ومنها الغسل لدخول المشاهد الائمة ع ذكر ذلك العلامة في النهاية وابو العباس
في محرره وموجزه والصيمري في شرحه وعد ذلك الاغسال الكائنة ثم ذكروا غسل زيارة
النبي ص والائمة في الاغسال الفعلية وفي النهاية وكشف الالتباس تعليل الحكم فيه وفي غيره
من الاغسال المكانية بالروايات التي وردت في الزيارة دون الدخول ومعلوم ان
الدخول قد يكون لغرض اخر عن الزيارة وهو مناط الفرق بين المسئلتين فلا يلزم من استحباب
الزيارة استحبابه لمطلق الدخول وسيأتي عن ابن الجنيد استحباب الغسل لكل مشهد ومكان
شريف ومنها الغسل لزيارة كل معصوم ففي الموجز وشرحه واثني عشرية البهائي استحبابه لزيارة
المعصوم وزاد الصيمري دون غيره واطلاق المعصوم في هذه العبارات يقتضي العموم
وفي البيان والنفلية والمحرر وزيارة المعصومين ويحتمل العهد ومنها الغسل لرمي الجمار ففي
التهذيب عن المفيد انه قال في الرسالة الغرية ولتغتسل لرمي الجمار فان منعه مانع فليتوضأ
وفي المقنعة فاذا انتهى الى الوضوء لرمي الجمار فليتوضأ وان لم يقدر اجزأه عنه ولا يجوز له رمي
الجمار الا وهو على طهر ويدل على عدم استحباب الغسل لرميها حسنة الحلبي عن الصادق ع قال سألته عن

في عبارة المقنعة والعبارات [illegible] الغسل
المستحب [illegible]

الغسل ذا دمى الجمار فقال ربما فعلت فاما السنة فلا ولكن من الفرق والحد وصحيحة محمد الحلبي عنه عم عن الغسل اذا اراد ان يرمى فقال ربما اغتسلت فاما من السنة فلا واما ما روي من قول الباقر عم لا ترم الجمار الا وانت على طهر وقول الصادق والطهر احب الي فالظاهر منه الوضوء واستحبابه للطهارة من الحدث وهو غير الغسل وفي عبارة المقنعة اشارة الى ذلك وفي كشف اللثام عن الشيخ في الخلاف دعوى الاجماع على عدم استحباب الغسل لرمي الجمار ومنها الغسل لكل فعل يتقرب به الى الله ويلجأ فيه اليه وكل مكان او زمان شريف واذا ظهرت الآيات في السماء قال في الذكرى وقال ابن الجنيد يستحب لكل مشهد او مكان شريف ويوم او ليلة شريفة وعند ظهور الآيات في السماء وعند كل فعل يتقرب به الى الله ويلجأ فيه اليه ويظهر من الفاضلين وغيرهما موافقته في الزمان حيث عللوا بشرف الوقت جملة من الاغسال وبعد موافقة العلامة وغيره في المشاهد ومقتضى ما ذكره استحباب الغسل في جميع ليالي شهر رمضان وايامه بل الاشهر الثلاثة كلها والاشهر الحرم وجميع المشاهد والمساجد ومشاعر العبادة كعرفة والمشعر ومنى وان لم يدخلها ناسكا وكل عبادة من صلوة او صوم او غيرهما واجبة كانت او مندوبة تمسكا بالعموم لهذا الوجه كان يقطع ببطلانه ولا يبعد ان يكون مراده كل مكان او زمان ثبت شرفه بالخصوص فيخرج اكثر الامكنة والازمنة التي علم شرفها بعنوان عام يشملها ككونها مساجد ومشاهد ومن شهر رمضان او من شهر رجب وشعبان وكذا المراد بالعبادة خصوص البعض كما يشير اليه قوله ويلجأ فيه الى الله وكيف كان فما ذكره مما لم يقم عليه دليل ومنها الغسل اذا افاق المجنون اثبته العلامة في النهاية وعلله بما قيل من ان من زال عقله انزل فاذا افاق اغتسل ولانه مظنة للحدث فليشرع له الطهارة كالنوم ولم اجد له موافقا الا البهائي في جامعه وقد حكي في المنتهى عن الحنابلة استحباب ذلك وعن بعض الحنفية استحبابه للصبي اذا ادرك ونفى الاستحباب فيهما لانه حكم شرعي فيقف على الدليل الشرعي وقال الشهيد في النفلية ولم يثبت للافاقة من الجنون عندنا وفي الذكرى والحكم لا نعرفه والتعليل لا ينتهض نعم روى العامة ان النبي صلى الله عليه وآله كان يغمى عليه في مرضه فيغتسل فيكون الجنون اولى وضعف هذا التمسك ظاهر هذا ولم يثبت شيء مما ذكر لفقد النص وعدم ما يصلح ان يكون حجة مع قدرة القائل في الجميع كما بينت تمام بيانه فينتفي بالاصل السالم عن المعارض ~~صيانه~~ لا يشرع الغسل لرفع

الحدث

الحدث الاصغر والوجه فيه ظاهر فان الغسل عبادة توقيفية متوقفة على الاذن من الشارع ولم يرد في الشرع الغسل لرفع الحدث الاصغر ولا اثبته احد من الفقهاء بل المعلوم من طريقة المسلمين وقواعد الاصحاب والاخبار الواردة في سببية الحدث الاصغر للوضوء خلاف ذلك ولو جاز الغسل لرفع الاصغر لتخير المكلف بين الوضوء والغسل متى حصل شيء من اسباب الوضوء والغسل متى حصل شيء من اسباب الوضوء سواء وجدت اسباب الغسل ام لم توجد وهو خلاف الاجماع والنصوص فانها متفقة على تعيين الوضوء لا التخيير بينه وبين غيره واما ما ذهب اليه المرتضى ودلت عليه جملة من الاخبار من اجزاء الغسل عن الوضوء فذلك مع كونه خلاف المشهور مخصوص بالاغسال الثابتة الواردة في الشريعة ولا يدخل فيه الغسل المبتدأ لاجل هذه الغاية وهي دفع الحدث الاصغر فانه منفي باتفاق الجميع والمقصود هنا نفي هذا الغسل نعم قد يأتي على مذهب السيد ومن وافقه جماعة جواز فعل الاغسال الثابتة في الشريعة لهذا القصد وكذا على قول الجميع في غسل الجنابة فان دفع الحدث من لوازمه فيجوز ان يقصد به وللتأمل فيه ايضا مجال فان مجرد الرفع فيه لا يقتضي جواز فعله لهذا القصد فان غسل الجنابة مثلا لرفع الحدث الاصغر غير معهود في الشرع وينبغي القطع بالمنع اذا قصد به هذه الغاية بالخصوص مع نفي الغير لو قوعه لا تدافع في النية والظاهر ان قصد غسل الجنابة لا ينفك عن نيته رفع الجنابة فينحصر العقل فيما اذا قصد الجميع والجواز معه متجه لان قصد لازم الشيء ان لم يكن من لوازم قصده فلا اقل من عدم المنع منه وكيف كان فما يبدئه الغسل الخارج عن الاغسال المعهودة لاجل هذه الغاية تشريع يجب نفيه وان قلنا بجواز التقييد بالغسل مطلقا كما يلوح من بعض الاصحاب فان الكلام في خصوصية هذا الغسل وثبوت الغسل المطلق لكونه خيرا لا يقتضي شرعية الغسل المذكور بالخصوص كما ان شرعية الصلوة على الاطلاق لا يقتضي شرعية صلوة الضحى وشرعية الصوم المطلق لا يوجب شرعية خصوص صوم الاربعاء واما نحو قول الصادق عم ما احسن من الرجل ان يغتسل ويتوضأ فيسبغ الوضوء ثم يتنحى حيث لا يراه احد فيشرف عليه وهو راكع او ساجد فالمعنى فيه على التقسيم دون التخيير اي يغتسل في محل الغسل ويتوضأ في موضع الوضوء او على مراتب الفضيلة فالمراد انه يغتسل مع الوضوء لعموم الوضوء في كل غسل او

يقتصر على الوضوء وامّا قوله ع واي وضوء اطهر من الغسل فهو مع كونه خلاف ما عليه الاكثر
من عدم اجزاء الوضوء عن الغسل ولذا قد لوح بغسل الجنابة بنفاية اجزاء الغسل الثابت شرعًا و
شرعيته الغسل لرفع الحدث الاصغر او لا الكلام مصباح لا يشرع الغسل بقصد التجديد نص
عليه العلامة في النهاية والشهيد في الذكرى في مباحث غسل الجنابة وهو ظاهر الاصحاب بل
المعلوم من طريقة المسلمين فان تجديد الغسل غير معهود من عمال السلف ولا منقول من فعل
النبي ص والائمة ع ولم يذكر ذلك احد من الفقهاء الا من شذ مع تصريحهم باستحباب تجديد الوضوء
والعبادات توقيفية فيتوقف على الاذن من الشارع وهو منتف هنا فينتفي الاستحباب بالاصل
والاخبار الواردة في التجديد كلها في تجديد الوضوء الا خبرا واحدا وهو ما رواه الكليني عن سعدان
عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال الطهر على الطهر عشر حسنات ومع ضعفه بالارسال وغيره
لا تصريح فيه بالغسل بل الظاهر ان المراد بالطهر فيه هو الوضوء لتبادره من الاطلاق وتكرر وروده
في احاديث التجديد ولان البناء على اطلاق الطهر يقتضي استحباب الوضوء على الغسل والغسل على
الوضوء بل استحباب كل من الطهارات الثلاث على كل منها عدا نفسها واختلفوا في استحباب الغسل
على الغسل مطلقا وان كان الغسل الاول مندوبا كغسل الجمعة وغيره من الاغسال الزمانية والسببية
والفعلية وهذا الاطلاق غير مراد قطعا اذ لا ريب في بطلانه في كثير من تلك الصور فيتعين ان يكون
المراد به الوضوء كما هو المعهود وفي الخصال عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق ع عن ابائه قال
قال امير المؤمنين ع الوضوء بعد الطهور عشر حسنات وهو قرينة على ان ارادة الوضوء في الحديث
الاول وقال في الذكرى ولا يستحب تجديد الغسل للاصل والاقتصار على مورد النص في تجديد الوضوء
ولان موجب الغسل اسباب شتى وبعضها قد يخفى فيحتاط فيه بالتجديد بخلاف الغسل فانه يبعد فيه ذلك ولانتفاء
المشقة فيه بخلافه فالغسل فلو نذر تجديد الغسل بني على انعقاد نذر المباح وفي كلام الاخير نظر وقد ذكر العلامة منه
في النهاية نحوا من كلامه الاول وقال في المنتهى في مباحث الغسل المستحب انها لو اغتسلت لكل صلوة
وتوضات فهو ابلغ للتطهير وكان مستحبا لانه طهر فليس فيه تكرار لقوله ع الطهر على الطهر عشر حسنات
وهذا يدل على انه فهم من الحديث العموم ومال الى ذلك بعض المتاخرين وضعفه ظاهر مما قلناه
مصباح لا يشرع الغسل اعتباطا من غير علة تقتضيه من زمان او مكان او غاية او غيرها بالمجرد

كونه غسلا



كونه غسلا للاصل وعدم ثبوت التعبد بالغسل مطلقا كالصوم والصلوة وهو ظاهر المعظم
حيث لم يذكروا ذلك بل اناطوا استحباب الغسل باسبابه المعلومة ويؤيد ظاهر السيرة و
الطريقة القاضية بتوقف الناس عن الغسل والتعبد به الا عن علة وسبب ويظهر من
الفاضلين وغيرهما استحباب ذلك حيث عللوا به الاستحباب في بعض الاغسال التي لم
يرد لها نص وكان الخبر الوارد به ضعيفا وقد تكرر ذلك من المحقق في المعتبر فقال في قضاء
غسل الجمعة ان الرواية الواردة به ضعيفة لكنها تنجبر بان الغسل طهور فيكون حسنا وفي
غسل التوبة والعمدة فيه فتوى الاصحاب مضافا الى ان الغسل خير فيكون مرادا في غسل
ليلة النصف من شعبان ان الرواية ضعيفة والمعول على الاستحباب المطلق وفي غسل
رجبان الشيخ ذكرها والغسل مستحب مطلقا فلا بأس بالمتابعة فيه وقال العلامة في المنتهى
في تعليل غسل التوبة ان الغسل طاعة في نفسه فكان مستحبا عقيب التوبة ليلقاه على العمل الصالح
وفي الذكرى تعليله بان الغسل خير كما في المعتبر وقد يظهر ذلك ايضا من كلام المفيد في الاشراف
فيمن اجتمع عليه عشرون غسلا فرض وسنة ومستحب انه رجل احتلم واجنب نفسه الى ان قال
وكان عليه في يوم صلوة ركعتين بغسل والظاهر ان مراده بهذا الغسل الذي توضا يجابه بالالتزام
هو الغسل المطلق دون احد الاغسال المعروفة من ذوات الاسباب بقرينة جعله مقابلا لها فيكون
مشروعا والا لما صح نذره وربما كان المستند في استحباب الغسل مطلقا كما قالوا نحو قوله تعالى
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقولهم ع الطهر على الطهر عشر حسنات واي وضوء
اطهر من الغسل وانقى من الغسل وما ورد في بعض الروايات من استحباب الغسل بماء الفرات
من غير تعيين غاية ولا علة وفي الكل نظر ولو شك في السبب واحتمل الخلل وزال العذر فيما
جاز الضرورة كالجبيرة اغتسل ندبا واجبا كان الغسل او مندوبا والوجه في الاولين الاحتياط
المطلوب عقلا وشرعا في الواجب والمندوب ولا يجري في مقترح الاستحباب مع احتمال الخلل
ولا مع الشك في سبب الغسل المندوب وما ذكرناه موافق للقواعد المقررة مع حصول
التنبيه عليه بما صرحوا به من اعادة الغسل للشك في السبب الموجب اما الاستحباب عند زوال
العذر في النفلية وشرحها والحديقة وجامع البهائي وغيرها بتوته خروجا عن خلاف من

اوجب الاعادة ومرجعه الى الاحتياط على الواجب اطلاق الشهيد ان الاستحباب عند زوال
الخضر فيشمل الجبيرة والتقية والتولية ونقل البهائي على الجميع في الجامع مصباح تتخير في
النية بين قصد الاسباب العارضة والاصلية فينوي غسل السلس في الحدث وعند احتمال الخلل
عند زوال القدر هي الاسباب العارضة او غسل الجنابة والحيض وغيرهما مما بنى عليه غسله الاول
وقد يشكل الاول بان الغرض اعادة ما فعله اولا بعينه فلا يجزي عنه قصد غيره والشك في الحدث
غير نفس الحدث فيكون الغسلان المضافان اليهما متغايرين واما احتمال الخلل في زوال العذر
فمغايرتهما للاول معلومة ويشكل الثاني بان قصد الاسباب الاصلية فرع تحققها والمفروض خلافه
لصحة الغسل الاول وحصول الامتثال به فلا يعاد بعينه فلذا كان الاحوط قصد الاسباب الاصلية
على وجه الاحتياط فيقصد به مثل غسل الجنابة احتياطا فان جنابته ان كانت باقية كان ما فعله
غسل جنابة بعينه والا وقع لاغيا واحتمال الالغاء لا ينافي التقرب لابتناء العمل على الاحتياط في
هذا هو الاحتمال من لوازمه وقال الشهيد في البيان في الغسل عند زوال الرخص والشك في الحدث
وهكذا ينوي فيهما رفع الحدث مصباح الوقت الثاني من هذه الاغسال موقت بتمام ما اضيف اليه
من ليل او نهار والوجه فيه ظاهر فان اضافة الغسل الى الليل والنهار من غير تعيين جزء منهما
ظاهرة في العموم على الجمعة والعيدين فالى الزوال وعرفة والغدير فعنده والعشرة الاواخر فبين
العشائين وليلة الفطر فبعد الغروب قبل الصلوة انما غسل الجمعة فقد مضى القول فيه مفصلا
فلا نعيده واما العيدان فقال ابن ادريس وقته ما بين طلوع الفجر الثاني الى قبل الخروج الى المصلى
وقال العلامة في المنتهى الاقرب انه يتضيق عند الصلوة لان المقصود منه التنظيف للاجتماع في
الصلوة وان كان اللفظ الوارد دالا على امتداد وقته وقال الشهيد في الذكرى ويتخرج من
تعليل الجمعة انه الى الصلوة او الى الزوال الذي هو وقت صلوة العيد قال وهو ظاهر الاصحاب
ومع ذلك فقد قال قبل هذا الكلام متصلا ان الظاهر امتداد غسل العيدين بامتداد اليوم
عملا باطلاق اليوم وقد قطع بذلك العلامة في النهاية وابن فهد في الموجز والشهيد
الثاني في الروضة والفوائد الملية وفي الجميع مع ذلك ان الاولى او الافضل فعله قبل الصلوة
واكتفى بذلك في المحرر فقال وافضله مقاربته للصلوة وظاهر الاجزاء في جميع اليوم كما نص عليه





في الموجز واستظهر الاطلاق صاحب المدارك وبعض من تاخر عنه وهو ظاهر جميع الاصحاب
عدا من صرح بالخلاف فانهم اضافوا الغسل الى اليوم ولم يعينوا له وقتا من النهار فيكون
ممتدا بامتداده وهو الاظهر وفاقا للظاهر المعظم وصريح من تقدم واخذا بالاجماع المنقول
في الغنية والمعتبر والتذكرة والروض على الاستحباب من غير تقييد وللصحاح المستفيضة المتضمنة
لغسل العيدين والعمل فيهما كصحيحة معوية ابن عمار وعبد الله ابن سنان ومحمد ابن مسلم
وغيرها من الروايات الخالية عن التحديد بغير اليوم وايضا فان استحباب هذا اليوم يعم
الرجال والنساء والحاضر والمسافر ومن يصلي العيد ومن لم يصل فلا يصح التحديد بالخروج الى
الصلوة الا بتخصيص الغسل عن يحضر صلوة العيد وتقدير الحضور في غيره حتى يكون المراد
استحبابه الى هذا الوقت تحقيقا وتقديرا او بين الوجهين ظاهر وقد ورد بازاء ما قلناه روايات
منها عبارة الفقه الرضوي فاذا طلع الفجر يوم العيد فاغتسل وهو اول اوقات الغسل ثم الى وقت
الزوال وما رواه الشيخ في الزيادات من كتاب الصلوة في الموثق عن عمار الساباطي قال سألت ابا
عبد الله عن الرجل ينسى ان يغتسل يوم العيد حتى صلى قال ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد
الصلوة وان مضى الوقت فقد جازت صلوته وما رواه الصدوق في العيون والعلل عن محمد ابن
سنان عن الرضا انه كتب اليه علة غسل العيد والجمعة وغير ذلك لما فيه من تعظيم العبد ربه واستقباله
الكريم الجليل وطلب المغفرة لذنوبه وليكون لهم يوم عيد معروف لهم يجتمعون فيه على ذكر الله عز وجل
فجعل الغسل تعظيما لذلك اليوم وتفضيلا له على سائر الايام وزيادة في النوافل والصلوة وهذه الاخبار
مع ضعفها وقصورها عن معارضة ما سبق قاصرة الدلالة عن افادة المطلوب فان مقتضى
الاولى امتداد الغسل الى الزوال وان مضى وقت الصلوة او صلى العيد قبل الغسل وهو خلاف
المدعى والثانية انما دلت على ان الصلوة مرتبطة بالغسل ولا دلالة فيها على سقوطه بعد مضي وقت
الصلوة واما الثالثة فاقصى ما فيها كون الصلوة احدى العلل في ثبوت هذا الغسل فاما
ان الوجه منحصر فيها فلا بل ربما كان الظاهر منها ان تعظيم اليوم هو الاصل في ذلك وهذا
يقتضي العموم واما غسل عرفة والغدير فقال علي ابن بابويه في رسالته واغتسل غسل عرفة
قبل زوال الشمس وظاهرهم التحديد بما قبل الزوال قريبا منه وفي الروض والحدائق

استحبابه عند الزوال وهو ظاهر الذكرى والمدارك وقد روى ذلك عبد الله ابن
سنان عن ابي عبد الله ع قال الغسل من الجنابة ويوم الجمعة ويوم الفطر ويوم الاضحى ويوم
عرفة عند زوال الشمس وظاهره التحديد لهذا الوقت والاولى حمله على افضلية الاتيان به
قبل الزوال مع امتداد الجواز طول النهار وفاقا لظاهر المعظم لاطلاق الاخبار المستفيضة الدالة
على استحبابه في اليوم مطلقا من غير تحديد وبعد تقييد جميع تلك الروايات على كثرتها بخصوص
هذا الوقت المخصوص مع ما فيه من التضييق وقد روى الكليني في الصحيح عن معوية ابن
عمار عن الصادق ع قال فاذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباك بنمرة فاذا زالت الشمس يوم
عرفة فاغتسل ومثله رواية عمر ابن يزيد عنه ع والروايتان وان كان موردهما غسل الوقوف غير
ان الظاهر دخول غسل اليوم فيه فيكون غسل اليوم بعد الزوال الجائز مع استبعاد تعاقب الغسلين
ووقوع احدهما عقيب الاخر من غير فصل وربما احتمل القيد في الحديث الاول ان يكون لجميع ما تقدمه
من الايام والمراد انتهاء الوقت فيها بالزوال دون المنع قبله ويكون الرواية ح دالة على تحديد غسل
الجمعة والعيدين وعرفة وكلها عن الفجر الى الزوال وهو بعيد واما الغدير فقد ورد في رواية
علي ابن الحسين العبدي ان الغسل فيه عند الزوال من قبل ان تزول الشمس مقدار نصف
ساعة قبل صلوة العيد والمها استند بالاصحاب في اثبات هذا الغسل ومع ذلك فقد اطلق
الجميع استحبابه في هذا اليوم من غير تحديد بالوقت المذكور ولا اعتبار تقدمه على الصلوة و
حكي عن ابن الجنيد ان وقت الغسل من طلوع الفجر الى قبل صلوة العيد وهو خلاف التحديد
الوارد في النص والاولى حمل التوقيت على الندب لما يظهر من اتفاق الاصحاب على عدم
اختصاص الاستحباب به ولاطلاق استحبابه يوم الغدير في عبارة الفقه الرضوي المتقدمة
ودلالة التي المتقدم على تقديمه صدر النهار ولدلالة بعض الاخبار المعتبرة على استحباب صلوة
ركعتين في هذا اليوم في اول وقت اداها الا افضل فيهما ما قرب من الزوال لكونه الوقت
الذي نصب فيه النبي صلى الله عليه وآله عليا ع للامامة فلا يبعد ان يكون صلوة هذا اليوم ايضا مطلقة
بحسب الوقت والكيفية وبان الكيفية والتوقيت في رواية العبدي على الافضلية ويلزمه
ان يكون توقيتا الغسل كذلك فانه مقرون بالصلوة والعمدة في ذلك فتوى الاصحاب واجماعهم

المعول

١٦٩

المنقول على استحباب الغسل في هذا اليوم على الاطلاق واما ليلة الفطر فان الوارد فيه
حديث واحد وهو خبر الحسن ابن راشد عن الصادق ع قال قلت فما ينبغي ان نعمل فيها قال اذا
غربت الشمس فاغتسل فاذا صليت المغرب ونوافلها فارفع يديك الى السماء وقل يا مصطفى
محمد الدعاء وظاهره توقيت الغسل ودخوله في العمل الموقت وفي المصباح ويستحب الغسل
في هذه الليلة بعد غروب الشمس وظاهره الاتصال بالغروب لكن الاصحاب اطلقوا الاستحباب
هنا ايضا وحكى ابن زهرة على ذلك الاجماع من غير تحديد ولولا ذلك لتعين الاختصاص بالوقت
المذكور ويؤيدها تاليه ما قاله ابن طاوس في كتاب الاقبال انه روى الغسل الغروب فاعلم انها
ليلة العيد واما العشر الاواخر فلان التحديد المذكور فيه قد اخذ في احد الجزئين اللذين هما
مستند الحكم والجزء الاخر الرواية فان فيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يغتسل في شهر رمضان في العشر
الاواخر في كل ليلة والقضية فيهما واحدة فالتوقيت مراد في هذا الجزء ايضا وان لم يصرح به ويمكن
ان يق ان الاصل الغسل المنقول عنه ع وان لم يعم الاوقات لكن حكاية الصادق ع له في مقام الترغيب في
قوة الامر به مطلقا فلا يختص بالوقت المذكور في الجزء الاول ثم ان التحديد بغير الاول للاولوية
على الاقرب والمبادرة بالغسل فيما لا يستحب تاخيره اولى فالاولوية في غير الاول هو الاول والاولوية
في غيرها اخر هو الاول اما الاول فقد ظهر الوجه فيه مما تقدم مفصلا والاحوط رعاية التحديد
في الجميع واما الثاني فلما فيه من المسارعة الى الطاعة والمسابقة الى الخير وتلقي معظم الزمان
بالطهارة المطلوبة فيه ولرواية بكير عن الصادق ع قال سئلته في اي الليالي اغتسل في شهر رمضان قال
في تسع عشرة وفي احدى وعشرين وفي ثلاث وعشرين والغسل اول الليل قلت فان نام بعد الغسل
قال هو مثل غسل يوم الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر اجزاك وروى الحميري في قرب الاسناد عن
عبد الله ابن بكير عنه ع نحو ذلك الا انه ع قال اليس هو مثل غسل الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر
كفاك وصحيحة العيص ابن القسم قال سئلنا ابا عبد الله ع عن الليلة التي يطلب فيها ما
يطلب متى الغسل قال من اول الليل وان شئت حيث تقوم من اخره وصحيحة محمد ابن مسلم
عن احدهما ع في الاغسال الثلاثة من شهر رمضان قال والغسل من اول الليل ويجزي الى
اخره وفي الاقبال قال روى ابن ابي قرة في كتاب عمل شهر رمضان عن ابي عبد الله ع قال يستحب

غسل ليلة الفطر

الغسل في اول ليلة من شهر رمضان و ليلة النصف منه و قال و قد ذكره جماعة من
اصحابنا الماضين فلا نطيل بذكر اسماء المصنفين و وقت اغسال شهر رمضان قبل
دخول العشاء و يكفي ذلك الغسل لليلة جميعها و روي ان الغسل اول الليل و روي بين العشائين
و رويناه ذلك من الائمة الطاهرين ع مصباح لا ينافي شيء منها بالحدث اجماعا لله فضل و
امتثال الامر بالغسل المطلق في شيء من الوقت و عدم ارتباط بفعلية يطلب فيها الطهارة و ان علق بها
في بعضها فان مناط الحكم في الزمان هو الزماني دون الغاية و للنص على ذلك في رواية بكير
المتقدمة مع ظهور جميع الاخبار فيما ذكرنا و لا فرق في ذلك بين الحدث الاصغر و الاكبر كما صرح
به بعض الاصحاب و المراد بنفي الاعادة عدم شرعيتها فلو اعاده كان تشريعا محرما و يفهم من
عدم الاعادة بالحدث ثبوتها بغيره كاحتمال الخلل و زوال العذر و قد تقدم مصباح لا تقضى
لا يقدم الا الجمعة للاصل و فقد النص و بطلان الالتباس و ظاهر الاصحاب حيث لم يثبتوا القضاء
و التقديم الا في غسل الجمعة و قد صرح ابن ادريس و العلامة في النهاية و المنتهى و الشهيد
الثاني في الروض بعدم استحباب قضاء غسل العيد مع كونه اقرب الاغسال الى الجمعة و علله
بعدم النص و هو قائم في غيره و في الموجز نفي القضاء في الجميع و اثبت المفيد قضاء عرفة يوم
العيد فانه قال في كتاب الاشراف في رجل اجتمع عليه عشرون غسلا انه ادرك فجر يوم العيد و كان
يوم جمعة و اراد قضاء غسل يوم عرفة و هو نص في ثبوت القضاء لهذا الغسل و ربما كان مستنده
قول ابي جعفر ع لزرارة اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة و الجمعة و عرفة
و النحر و الحلق و الذبح و الزيارة حيث جمع بين غسل عرفة و اغسال يوم العيد و لا يمكن ذلك
في الاداء فيحمل على القضاء و هو غير متعين لاحتمال التقديم في اغسال العيد و الظاهر ان المراد اجزاء
الغسل الواحد عن الجنابة و ما يمكن اجتماعه من تلك الاغسال و قد يؤيده قوله ع في اخر الحديث و كذلك
المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها و احرامها و جمعتها و غسلها من حيضها و عيدها و اثبت الشهيد
قضاء ليالي القدر بعد الفجر قال في الدروس و يقضي غسل ليالي الافراد الثلاثة بعد الفجر لرواية بكير
عن الصادق ع و في الذكرى و روى بكير بن اعين عن الصادق ع قضاء غسل ليالي الافراد الثلاث بعد
الفجر لمن فاته ليلا و لم نجد في الباب رواية لبكير غير ما رواه الشيخ في اخر باب الاغسال من زيادات

التهذيب



التهذيب عنه عن الصادق ع قال سألته في اي الليالي اغتسل في شهر رمضان قال لتسع عشرة و في
احدى و عشرين و في ثلاث و عشرين و الغسل اول الليل قلت فان نام بعد الغسل قال هو مثل
غسل يوم الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر اجزاك و الرواية صريحة في تحقق الغسل اداء و ليس فيها
ما يشعر بالقضاء و انكر في البحار نسبة استفادة الى الخبر المذكور كما استظهره شارح الدروس
و ليس في كتب الاخبار غيره فالامر في ذلك مشكل لكن الانسب قوي مع ذلك قضاء غيرها و التقديم
بخلاف الاعوان مطلقا قال في الذكرى كل غسل لزمان فهو ظرف له و المكان و الفعل فعليه
الا غسل التوبة و المصلوب و في التقديم بخلاف الاعوان و القضاء لمن فاته نظر
و لعلهما اقرب و قد نبه عليه في غسل الاحرام و في رواية بكير السالفة و ذكر المفيد قضاء
غسل عرفة هذا كلامه قدس سره و فيه عدم ثبوت القضاء في غسل عرفة و ان ذكره المفيد و على تقديره
فالحكم مختص به كما هو الظاهر من كلامه فلا يعم غيره كما هو المطلوب و الحال في رواية بكير على ما عرفت و
اما غسل الاحرام فقد اشار به الحمادوي من تقديمه بالمدينة مخافة اعواز الماء بذي الحليفة و ليس
من الاغسال الزمانية فلا يتصور فيه التقديم على الوقت و لو اريد بالتقديم ما يشمله لاشتراط
عدم تقدم الاغسال غايتها على غاياتها بما يزيد على اليوم او الليلة فغير عدم تحقق الفصل المذكور
ها هنا فان المسافة بين المدينة و ذي الحليفة قليلة و الذي اكثر في ذلك قال ان بينهما فرسخين
ستة اميال و لا ريب في ان ذلك يقطع في اقل من اليوم او الليلة بكثير مصباح يقدم الغسل
اختيارا في شهر رمضان و ليلة الفطر على الغروب لما رواه الصدوق في الصحيح و الكليني في
الحسن كالصحيح عن زرارة و الفضيل عن ابي جعفر ع قال الغسل في شهر رمضان عند وجوب
الشمس قبيله ثم تصلي و تفطر و ما رواه السيد ابن طاووس في الاقبال قال روي انه
يغتسل قبل الغروب اذا علم انها ليلة العيد و فيهما اشكال لان استحبابا للتقديم اختيارا ينافي
التوقيت و الوقتية الثابتة هنا اجماعا فانها اغسال زمانية و وقتها الزمان الذي اضيفت
اليه و معنى غسل الليل مثلا هو الغسل الواقع فيه لان الاضافة اظهر فيه و هذا المعنى مع ظهوره
مصرح به في كثير من كتب الاصحاب كالشرائع و القواعد و التحرير و المنتهى و نهاية الاحكام و
الذكرى و الدروس و التنقيح و المعالم و المدارك و غيرها و زاد في التنقيح ان اللام

كتابخانه آ... مى
مجلد شطى

لا يجوز مثله وهو لازم قول الباقين فان قصره على الزمان يقتضي تحريمه قبل دخوله على ان كثيرا من الاخبار شهر رمضان قد وقع التصريح فيها باستحباب الغسل في الليلة كصحيحة معوية ابن عمار وصحيحة محمد بن مسلم وصحيحة سليمان ابن خالد ورواية بكير اعين وغيرها وفي حديث ليلة الفطر اذا غربت الشمس فاغتسل ومع ذلك فلا حاجة في التوقيت هنا الى تحقيق معنى الاضافة لثبوته باللفظ الصريح واذا ثبت توقيت هذه الاغسال بالليل لم يجز التقديم عليه حال الاختيار فان اقل ما يقتضيه التوقيت منع التقديم عليه من غير عذر واما مع العذر فوجوازه ذلك وغايته لمصلحة اصل الفعل الذي يخشى فوته بالتاخير كما في تقديم غسل الجمعة لخائف الاعواز ومن ثم اخافه الاصحاب مع عدم صحة السند واعترضوا عن الرواية الواردة هنا مع صحتها ورواية الشيخين لها في الكافي والفقيه وقد يتكلف في تطبيقه على القواعد اما بالتوسع في زمان الغسل بكونه مجموع الليل مع شيء مما تقدمه فيكون المتقدم واقعا في وقته ويكون توقيته بالليل في الاخبار وكلام الاصحاب تغليبا للاكثر او لكون الجزء المتقدم بمنزلة الليل لاتصاله به او لان الليل هنا من سقوط القرص المتقدم على الغروب الشرعي واما بجعل المتقدم غسلا غائيا لغاية الزمان او ما يقع فيه من الاعمال فيكون هذا غسلا آخر مغايرا للغسل الزماني الذي محله الليل ويسقط الغسل الزماني به ومرجعه الى التخيير بين الغائي والزماني مع ترجيح الاول لاشتماله على فائدة الثاني وزيادة ادراك الزماني الشريف على طهارة وعدم مزاحمة الغسل للصلوة في اول وقتها وعلى التقديرين لا يلزم القول باستحباب تقديم المؤقت على وقته فيندفع الاشكال وينطبق الحديث على القواعد والاصول غاية اثبات غسل جديد يميزه بينه وبين غيره او تصرف في الزمان حتى لا يكون خارجا والحديث الصحيح ناهض باثبات ذلك وكذا الضعيف للتسامح في ادلة السنن وبقي الكلام فيما عراض الاصحاب ولعله الترك لا نقيضه الظاهر لا مطلقا وظاهر الصدوق والكليني العمل به وقد صرح به من المتاخرين العلامة المجلسي طاب ثراه وصححه الحديث مع وجود القائل به وامكان اجرائه على القاعدة يمنع من رده مصباح يقدم الغائي على غايته مكانيا او غيره وهو مع ظهوره وتصريح الاصحاب به مصرح به في كثير من الغايات المذكورة في الروايات ومنها في ذلك ما رواه معوية ابن عمار في الحسن عن





الرضا ع قال اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان تدخلها او حين تدخلها وحمل على الترديد من الراوي او التخيير بين التقديم بفصل وغيره وفيه عنه ع اذا انتهيت الى الحرم انشاء الله تعالى فاغتسل حين تدخله وان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون او من فخ او من منزلك بمكة وفي رواية صريح عنه ع قال سئلته عن الغسل في الحرم قبل دخوله او بعد دخوله قال لا يضرك اي ذلك فعلت وان اغتسلت حين تنزل بمكة فلا باس ويمكن حملها على غسل دخول مكة او المسجد فلا يكون الغسل متاخرا عن الغاية او على ارادة الكون في الحرم فيصح تقدم الغسل بالنسبة الى المتاخر منه والاكثر تزلوا هذه الاخبار على العذر او الاضطرار وهذا وحده لا يرفع الاشكال الا اذا عبر معه احد الوجوه المتقدمة او اريد به القضاء وهو بعيد واستثنى جماعة من هذا الحكم نحو غسل التوبة وروية المصلوب حيث ادرجوه في الفعلية ومع درجه في السببية وجعلها قسما تالثا مقابلا للغاية كما فعلناه فلا يستثنى شيء كما هو ظاهر مصباح ويجزي غسل اول النهار والليل لآخره وهو المشهور بين الاصحاب وهو فتوى المبسوط والنهاية والمهذب والسرائر والشرايع والنافع والجامع والمنتهى والتحرير والقواعد والدروس وغيرها لما رواه الكليني عن عمر ابن يزيد في الصحيح عن الصادق ع قال غسل يومك ليومك وغسل ليلتك لليلتك وعن ابي بصير قال سئلته الرجل اغتسل بعض اصحابنا فعرضت له حاجة حتى امسى فقال يعيد الغسل يغتسل نهارا ليومه ذلك وليلا لليلة وما رواه الشيخ في التهذيب عن عثمن ابن يزيد عن ابي عبد الله ع قال من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله الى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر ويؤيد هذه الاخبار ان الظاهر في الغسل الغاية عدم الفصل الكثير بينه وبين غايته وقد ثبت بهذه الروايات انه لا يقدح بمقدار الليل والنهار فيقتصر عليه بخلاف الفصل بمجموع اليوم والليلة كما يقتضيه ظاهر ما رواه الصدوق في الفقيه عن جميل عن الصادق ع وطريقه اليه صحيح غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك ورواه في مدينة العلم مرسلا كما قيل واحتج به في المقنع لكن قال بعده متصلا به ولا باس للرجل ان يغتسل بكره ويجوز غسله عشيه وهو غير ملائم لما ذكره اولا ويمكن حمل الصحيح وفتوى

حسنة جميل غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك ... رواه الصدوق في الفقيه عن جميل عن الصادق ع وطريقه اليه صحيح ورواه في مدينة العلم مرسلا

الصدوق على ان غسل اليوم يجزي الى الليلة وغسل يجزيها الى اليوم فيتوافق الاخبار
ويلايم كلام الصدوق ويرتفع الخلاف في المسئلة مصباح لو اغتسل في اول احدهما
اجزء الاخر اولا للاخر اولو وقع في الاثناء احتمل التقدير والتلفيق بالانقضاء وكلا وسط
او سط والمراد بالتقدير انه اذا اغتسل نهارا قدر المدة مقدار النهار في ذلك الوقت طال او
قصر ان اغتسل ليلا قدرها بمقدار الليل كذلك فيأخذ للماضي منها قدر ما يكمله من الاخر فاغتسل
نصف النهار واخذ من الليل مقدار النصف وهكذا وقد لا يفي الليل كله والنهار بالتكميل
فيتم بما بعده وقد يحتمل التقدير تعديلا بقدر الايام والليالي لانه المتيقن والاطول لكشف النظر
عن جواز الفصل بقدره والمعتدل لانه المعتبر في التقدير واما التلفيق فهو ان يؤخذ من احدهما
بنسبة مافات من الاخر فان كان الغائب نصف النهار اكمل بنصف الليل او ثلثه فبالثلث
وهكذا فيختلف مع الاول اذا اختلف الليل والنهار في الطول والقصر ولم يتساويا
في الاعتدالين واما الانقضاء بالانقضاء وعدم اجزاء غسل الليل والنهار الا لما بقي منهما
قل او كثر فلو لم يبق شيء الا مقدار الغسل لم يجز الغسل لشيء بل لم يجز به مع العلم بضيق
الوقت والوجه في ذلك دلالة الاخبار المتقدمة على ان غسل الليل يجزي لليل وغسل النهار
يجزي للنهار فلا يجزي الغسل في احدهما لشيء من الاخر وفيه ان الظاهر منها كما فهم
الاصحاب وصرح به في بعضها ان غسل اول النهار يجزي لاخر النهار وكذا غسل اول
الليل لاخره والمراد عدم الاجزاء مع الفصل باكثر من ذلك ويدل على الاجزاء القطع بجواز ايقاع
الغايات في اول الليل والنهار وجواز الغسل لها متى ما وقعت لعموم النص والفتوى وما رواه
الشيخ في الموثق عن سماعة وابي بصير عن الصادق قال من اغتسل قبل طلوع الفجر وقد استحم قبل ذلك
ثم احرم من يومه اجزاه غسله وهو صريح في اجزاء غسل الليل للنهار في الجملة فيبطل به الاحتمال
الثالث ويتعين الامر مترددا بين التقدير والتلفيق ولا ريب ان التلفيق هو الاوسط والاعدل
لان الغسل اذا تعلق بالليل والنهار معا كان موزعا عليهما بالنسبة كما يقتضيه التلفيق واما
تقدير المدة ليلا او نهارا بمجرد وقوعه في احدهما وان كان في اخر الوقت فمع بعده ليس له
وجه يعتد به وايضا فان الموثق اوفق بالتلفيق كما يظهر للتدبر فان المفهوم منه عدم

الاجزاء



الاجزاء فيما بعد اليوم وهو باطلاقه انما يصح على التلفيق لما تقدم من ان التقدير قد يقتضي
ضم ما بعد اليوم لعدم حصول التكميل به وحده والتلفيق ليس كذلك فانه لا يقتضي الزيادة عليه
مطلقا واما النقصان فانه وان كان لازما فيه في جميع الصور الا ان النقص اللازم هنا
حيث فرض وقوع الغسل اخر الليل قبل الفجر شيء يسير يتسامح به في العرف ويصح معه
اطلاق الاجزاء في النهار بخلاف التقدير فانه يختلف باختلاف الليل والنهار في الطول
والقصر فقد ينطبق على تمام النهار وقد يزيد عليه او ينقص بكثير او قليل فلا يوافق الحديث
في المفهوم ولا في المنطوق مصباح لو نام بعد الغسل اعاده لما رواه الكليني في الصحيح عن النضر
عن ابي الحسن ع قال سألته عن الرجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل
وعن عبد الرحمن ابن الحجاج قال سألت ابا ابراهيم ع عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام
فيتوضأ قبل ان يدخل ايجزيه ذلك او يعيده قال لا يجزيه لانه انما دخل بوضوء وعن علي بن
حمزة عن ابي الحسن ع قال قال لي ان اغتسلت بمكة ثم نمت قبل ان تطوف فاعد غسلك ومورد
هذه الاخبار وان كان خصوص بعض الاغسال الا ان الاصحاب لم يفرقوا بينها وبين غيرها
من الاغسال الفعلية لاتحاد الوجه في الجميع كما يرشد اليه التعليل في صحيحة الحلبي وخالف ابن
ادريس في اصل الحكم فلم يثبت الاعادة مطلقا تمسكا باطلاق ما دل على اجزاء غسل اليوم لليوم
والليل لليلة وهو جيد على اصله ان لم يثبت الاجماع على الاعادة قبله ثم في النقض به وطرد
الحكم في غيره قولان اقربهما الطرد دون النقض اما النقض فقد نص عليه ابن فهد في الموجز
والصيمري في شرحه ولعله يشعر به بعض العبارات في غسل الاحرام حيث قرن فيها الاجزاء او الاكتفاء
بالغسل ما لم ينم واطلق في الحدث عدم انتقاض شيء من الاغسال بالحدث وفي التنقيح انها مع
الحدث فلا ينقضها الحدث الا غسل الاحرام على قول وفي نهاية الاحكام والمنتهى والنفلية فا
لذكرى لا تنقض وعلى استحباب الاعادة وظاهره عدم النقض وهو الاشبه للاصل والعمومات
ولما رواه الشيخ والصدوق في الصحيح عن العيص بن القسم قال سألنا ابا عبد الله ع عن الرجل
يغتسل للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم قال ليس عليه غسل ولا ينافي ذلك
ما تقدم من الاخبار المتضمنة لاعادة الغسل فانها محمولة على الندب ولا يلزم منه النقض

قوله في صحيحة الحلبي لا يجزيه لانه انما دخل بوضوء يحمل على عدم الاجزاء عن كمال الفضل
لضعف اثر الغسل بالنوم المتخلل وان بقي اثره في الجملة واما طرد الحكم في غير النوم فهو خيرة
المنتهى والنهاية والاحكام والنفلية والذكرى والموجز وشرحه وجمع الدروس الحاقا لغير
النوم من الاحداث به من باب التنبيه بالادنى على الاعلى واخذا بالتعليل المتقدم في صحيحة
الحلبي وهو الاقوى وظاهر المبسوط وب والجامع والتحرير وغيرها القصر على النوم فان فيها
الاجزاء بالغسل الاول ما لم ينم وهو خيرة الايضاح وكشف اللثام لظاهر الاخبار المتضمنة لاجزاء
غسل الليل الى آخر الليل وغسل النهار الى آخر النهار مع غلبة تخلل الحدث في هذه المدة ويرد مثله
في النوم فانه غالب خصوصا في الليل وتردد العلامة في القواعد وغيره في غيره والوجه ما قدمناه
مصباح ويبتدأ للتوبة بابتداء العمر لانه مقتضى ثبوته بوجود السبب من دون توقيت وفي فوريته
وجهان اوجههما انه على الفور ومنشأ الوجهين من اصالة عدم الفورية وعدم دلالة الامر
وما في معناه عليها ومن عموم ما دل على المسارعة والاستباق الى فعل الطاعة وهو الاصل في
المندوبات الغير الموقتة ولان الاغسال السببية قد شرعت اما عقوبة كرؤية المصلوب والمباشرة
اما عمل كالتوبة وللتفأل بالخروج من الذنوب كقتل الوزغ او الشيء يكره البقاء عليه كمس
الميت والكل يناسب الفورية وهو ظاهر الاصحاب والاخبار الواردة في تلك الاسباب وهو
الاوجه وهو لا ينتقض بالحدث وهو معلوم بالاجماع والاصول وظواهر الاخبار فلا نطيل
الكلام فيه مصباح لا يرفع شيء من هذه الاغسال حدثا مطلقا لا الاصغر ولا الاكبر اما الاول
فلما سيأتي انشاء الله تعالى من انها لا تجزي عن الوضوء كما هو المشهور ولو كانت رافعة
للاصغر لاجزأت عنه قطعا ويأتي على القول بالاجزاء ارتفاعه بها والمختار خلافه واما الثاني
فلان الحدث الاكبر انما يرتفع بما شرع له من الاغسال ومعلوم ان غسل الجمعة مثلا ليس
هو عين غسل الجنابة فلا يرتفع به واجزاؤه عن غسل الجنابة مبني على تداخلهما فهو كما يوهمه
ظاهر رواية الصدوق في الفقيه وهي ما ولة او متروكة واما على التداخل الاختياري المتوقف
على النية فالغسل الواحد هو غسل جنابة وجمعة معا فانه يكون غسل الجمعة مجزيا عنها وهو ظاهر و
كذا القول في غيره وانما ذكرنا هذا الحكم مع ما تقدم من عدم انتقاض هذه الاغسال بالحدث

لا لعدم



ترتيبهما
الغسل كيفيات ترتيب وارتماس اي كيفيات لا ثالث لهما والمراد بحصرهما الدخول شبه الارتماس
في الارتماس وبطلان الغسل الغير المرتب سوى الارتماس وبطلان الغسل الغير المرتب سوى الارتماس
فيكون الحصر في المختار وعلى ما يشمل الترتيب بين الرأس والبدن كما هو قول الصدوقين فيسقط
القول الثالث خاصة وهو القول بسقوط الترتيب مطلقا والمراد انه كيفيتان اجماعيتان هما
الترتيب الكامل والارتماس من نفسه دون شبهه واما شبه الارتماس والترتيب الناقص و
سقوط الترتيب فليست من الكيفية المجمع عليها سواء كانت ثابتة كشبه الارتماس ام لا كالكيفيتين
الباقيتين قوله فيجب الترتيب على غير المرتمس الوجوب هنا شرطي بمعنى انه لا بد من هذا الترتيب لغير
المرتمس لصحة الغسل بدونه لا شرعي بمعنى وجوبه على غير المرتمس تعينا او تخييرا اذ لا يصح شيء منهما
اما الاول فلان غير المرتمس له ان يرتمس مع التمكن فلا يتعين في حقه الترتيب واما الثاني فلان التخيير
فيه ثابت باتفاق الجميع فلا يصح نسبته الى المشهور وجعله محلا للخلاف قوله وفاقا للمشايخ والحليين
الاربعة والحليين والشاميين نص المشايخ على ذلك في المقنعة والانتصار وجمل العلم والعمل والجمل و
العقود والاقتصاد والنهاية وط وف والحليون في السرائر والجامع والنافع والشرايع والمعتبر والمنتهى
والنهاية والتذكرة والتحرير والقواعد والارشاد والتبصرة والتلخيص والحلبيون في الكافي والغنية
والاشارة والشاميون في المهذب والذكرى ودس والبيان واللمعة والالفية والجعفرية وفوائد
الشرايع وتعليق الارشاد والروضة والروض والمسالك والمقاصد قوله والجعفي والديلمي والطوسي
٥ والمروي وابو العباس والصيمري واما الجعفي ففي الذكرى انه امر بالبدأة بالميامن وحرم قوله
فقد روي بيانه كان يقدم الرأس على البدن ففي جمع الفوائد لمحمد بن سليمان المغربي المالكي عن الباقر ع
قال لي جابر اتاني ابن محمد يعني الحسن ابن محمد ابن الحنفية قال لي كيف الغسل من الجنابة قلت كان النبي ص
يأخذ ثلث اكف فيصبها على رأسه ثم يفيض على سائر جسده فقال الحسن اني رجل كثير الشعر فقلت كان
النبي ص اكثر شعرا منك للشيخين والنسائي وفيه عن عائشة في غسله انه يأخذ الماء فيدخل اصابعه
في اصول الشعر حتى اذا رأى انه قد استبرأ حفن على رأسه ثلث حفنات ثم افاض الماء على سائر جسده
ثم غسل رجليه للستة بلفظ مسلم قال في الذكرى وقد روي عن عائشة ان النبي ص كان اذا اغتسل
من الجنابة بدأ بغسل يديه ثم يصب على رأسه ثلث غرفات بيديه ثم يفيض الماء على جلده وعن ميمونة نحوه

وهما من الصحاح وفي المعتبر والتذكرة والمنتهى نحوه ذلك وقد روى عنه ما يدل على ذلك قولا روت
ذلك ام سلمة قالت قلت يا رسول الله انى امراة اشد ضفر راسى فانقضه للحيضة والجنابة قال لا انما
يكفيك ان تحثى على راسك ثلث حثيات ثم تفيضى عليك الماء فتطهرى لمسلم واصحاب الشهرة وقاله
في جميع الفوائد قوله ويبدأ في الغسل بالميامن قال في الذكرى وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اغتسل بدء ا
بميامنه وقد سبقه الى ذلك المحقق في المعتبر فانه احتج على تقديم اليمين على الشمال بما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اذا
اغتسل بدأ بميامنه وهو يعطى وورود الرواية عنه صلى الله عليه وسلم في خصوص الغسل وفي المنتهى عن عائشة قالت كان
اذا اغتسل من الجنابة بدأ بشقه الايمن ثم الايسر والمعروف من روايتها ما رواه انها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب
التيامن ما استطاع في شانه كان طهوره وترجله وتنعله بجاه السنة الا ما لكلام في التمسك به نظرا لاشعار
للرواية بالندب ولان هذا العموم ليس الا مندوبا قوله ولانه اغتسل اي غير مرتب للقطع بثبوت ذلك
من فعله وتواتر النقل به قوله فلا وجب غير المرتب بيعني انه لو اغتسل غير مرتب لزم ان يجب ذلك و
التالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله فتعين ان يكون قد اغتسل مرتبا فيجب الترتيب لا يقال لم لا يكون انه اغتسل
غير مرتب ولا يلزم وجوبه لمعارضة الاجماع فيحمل على الجواز لان فعله على هذا التقدير يكون معارضا
للدليل فينتقض الى التالي ويدل على الاصل عدم تعارض الادلة ولا يكون الا بعرض وقوعه فيتعين ذلك كما
هو المطلوب قوله فان التاسي به واجب اي واجب مطلقا سواء علم فيه الوجه ولم يعلم كما في هذا الغسل
وغيره مما يحتج به على الوجوب فان الغالب فيما يستند اليه في التاسي عدم ظهور الوجه وهو موضع
الحاجة الى هذا الدليل اذ مع ظهور الوجه وكونه الوجوب يجب القطع بوجوبه على غيره لاشتراك
التكليف وفرض كون الفعل من غير الخواص وما قيل من عدم صدق الاتباع مع عدم ظهور الوجه
فايته عدم تحقق المتابعة مع المخالفة فيه لا مطلقا وعلى ما قلناه فلا يحتاج الاستدلال الى ضميمة وقوع
الفعل بيانا للمجمل كما اعتبره في المعتبر والمنتهى والذكرى والتذكرة نعم يحتاج الى ذلك بناء على ما قالوه
من اعتبار ظهور الوجه مع ان قصد البيان فيه غير ظاهر ايضا وبالجملة فالظاهر ان وجوب التاسي لا
يتوقف على العلم بوقوع الفعل عنه على وجه الوجوب وان كان دليل التاسي يستلزم العلم بذلك لان
وجوبه علينا لا يكون الا ان الاستلزام غير التوقف قوله والنسك كالنسك مطلق العبادة دون خصوص
الحج ويدل عليه قوله تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه وقوله تعالى ان صلوتي ونسكي و
نحو ذلك من الايات والاخبار التى اطلق فيها النسك والنسك على مطلق العبادة وهى كثيرة
قال في القاموس النسك مثلثة وبضمتين العبادة وكل حق الله عز وجل قال وارنا مناسكنا متعبدا

ساوقاله



تنا وقال الجوهري والنسك بضم العبادة والناسك العابد وقد نسك وتنسك اى تعبد ونسك
بالضم اى صار ناسكا وفي المصباح المنير نسك لله تنسك من باب قتل تطوع بقربة النسك بضمتين
اسم منه وفي التنزيل ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي والمنسك بفتح السين وكسرها يكون زمانا و
مصدرا ويكون اسم المكان الذي تذبح فيه النسيكة وهي الذبيحة وزنا ومعنى وفي التنزيل ولكل
امة جعلنا منسكا بالفتح والكسر في السبعة مناسك الحج عباداته وقيل مواضع العبادات ومن فعل
كذا فعليه نسك اي دم يهريقه ونسك تزهد وتعبد فهو ناسك والجمع نساك مثل عابد وعباد وفي مجمع
البحرين قوله تعالى منسكا هم ناسكوه اي مذهبا يلزمهم العمل به وقوله وارنا مناسكنا اي متعبداتنا
واحدها منسك واصله الذبح يقال نسكت اى ذبحت والنسيكة هي الذبيحة المتقرب بها الى الله تعالى
ثم اتسعوا فيه حتى جعلوه لموضع العبادة والطاعة ومنه قيل للعابد ناسك قال ويقال الاصل في
النسك التطهير يقال نسكت الثوب اى غسلته وطهرته واستعمل في العبادة وقد اختص بافعال
الحج منا انا فرغت من نسكك فارجع وقوله فاذا قضيتم مناسككم اذا الافعال المحتبة ومناسك
الحج عباداته وقيل مواضع العبادات انتهى والظاهر ان اطلاقه على الحج لكونه احد افراده لا للاختصاص
به كما يفهم من كلام القوم قوله واحتمال الغسل المعارض مندفع بالاصل كالقول ومع اعتراض بوروده
على الوجه الثالث او الوجوه الثلاثة وحاصله يحتمل ان يكون رتب تارة ولم يرتب اخرى فلا يدل ترتيبه على
الوجوب لوجود الفعل المعارض ووجه الدفع انه قد ثبت وقوع الترتيب منه ووجد دليل الوجوب واحتمال
الفعل المعارض مندفع بالاصل كالقول فيكون فعله مقصورا على الترتيب حتى لا يعارض بمعارض فعلا ولا يحتاج
الى الجمع بينهما بجواز الامرين قوله الاتحاد حقيقة الغسل فانه معنى شرعي والمرجع الى الاستعمالات الشرع و
عرف المتشرعة والغسل فيهما قد اطلق في الحي والميت معا والظاهر انه على سبيل التواطي دون الاشتراك
والحقيقة والمجاز ولا ينافيه انتفاء المباشرة في الميت لانه ليس الا نعم قد ينتفي في الحي ايضا مع العجز عنها
فهو غير ماخوذة في حقيقته وان كانت شرطا في حق المختار ومثله القول في الا لغيره قوله والاجماع على
عدم الفرق بينهما كما في الا انتقاضا وقد ثبت وجوب ترتيب غسل الجنابة وكلما وجب ذلك
اوجب ترتيب غسل الميت بحق اجماع الامة ومثله كلام المعتبر لانه قال فان الفرق منفي بالاجماع
ولم يصرح باجماع الامة لكنه هو المراد بالاجماع هنا والمعنى ان كل من قال بالترتيب في الجنابة
وهم جميع علمائنا قال به في الميت وكل من نفاه في الميت وهم جميع المخالفين نفاه في الحي ويلزم
من هذا ان كل من قال به في الميت قال فيه في الحي كما هو الظاهر قوله وللمعتبر نحو الميت
مثل الجنب رواه الشيخ في كتابي الاخبار عن علي ابن الحسين عن عبد الله ابو جعفر عن ابراهيم

ابن مهزیار عن اخیه علی عن فضالة ابن ایوب عن القاسم ابن برید عن محمد ابن مسلم عن ابی جعفر ع
قال غسل المیت مثل غسل الجنب وان کان کثیر الشعر فزد ثلث مرات ورواه الصدوق فی الفقیه
مرسلا عنه ع وعلی ابن الحسین هو علی ابن الحسین ابن بابویه والد الصدوق وطریق الشیخ الیه صحیح و
القاسم ابن برید ابن معویة العجلی الثقة ولیس فی باقی السند من یتوقف فیه الا ابراهیم ابن هاشم ابن
مهزیار وامره متردد بین الحسن والتوثیق لکونه من الوکلاء فلذا عبر عن الحدیث بالمعتبر قوله
لا لعموم العکس فانه لیس من لوازم الاصل وان تم بیان الاصل فهو قوله ع غسل المیت مثل غسل
الجنب لا دلالة له علی العموم اذ یکفی فی التشبیه الاشتراک فی بعض الوجوه وح فلا یلزم الموافقة فی
الترتیب ولو سلم ان الاصل علی العموم بناء علی ان الظاهر من اطلاق التشبیه کالمنزلة فلا یلزم عن ذلک
من الامر عموم العکس وان موافقة غسل المیت للجنب فی جمیع الاحکام یقتضی ثبوت جمیع احکام
الجنب للمیت وهو لا یقتضی ثبوت جمیع احکام المیت للجنب فلا یلزم من وجوب الترتیب فی غسل
المیت وجوبه فی غسل الجنب وهو ظ قوله وللنقل المستفیض فی تعلیل المیت وتعلیله غسل الجنابة
بخروج النطفة منه عند الموت وصرح دلته بر جنبا منه ما رواه الصدوق فی الفقیه مرسلا
عن الصادق ع قال سئل لای علة یغسل المیت قال تخرج منه النطفة التی خلق منها تخرج من عینیه
او من فیه وفی العلل عن عباد ابن صهیب عن جعفر ابن محمد عن ابیه انه سئل ما بال المیت
یغسل قال النطفة التی خلق منها یرمی بها عن عبد الرحمن ابن حماد عن ابی ابراهیم ع فی المیت لم
یغسل غسل الجنابة فذکر النطفة التی خلق منها ثم قال فاذا مات سالت منه تلک النطفة بعینها
فمن ثم صار المیت یغسل غسل الجنابة وعن ابی عبد الله ع القزوینی قال سئلت ابا جعفر محمد ابن علی
علیهما السلم عن غسل المیت لای علة یغسل قال یغسل المیت لانه جنب وفیه وفی العیون عن محمد
ابن سنان عن الرضا ع فیما کتب الیه فی جواب مسائله ومنها علة غسل المیت فذکر له ذلک
علالا ثم قال وعلة اخری انه یخرج منه المنی الذی منه خلق فیجب فیکون غسله له وفی روایة
اخری عن بعضهم لیس من میت یموت الا خرجت منه الجنابة فلذلک وجب الغسل وما رواه
عن محمد ابن سلیمان الدیلمی عن ابیه عن ابی عبد الله ع قال اخبرنی عن المیت لم یغسل غسل الجنابة ولم یخبره
بذلک ثم اخبر بذلک بنفر اصحابه فقال بعد ذکر النطفة التی منها خلق یرمی بها وفی التهذیب
مثله ومن هو ابن حمزة عن بعض اصحابنا عن علی ابن الحسین علیهما السلم قال ان المخلوق لا
یموت حتی یخرج منه النطفة وانه یخبر بذلک وان ذلک هو العلة فی غسله وغسله غسل الجنابة





فیکون موافقا فی الکیفیة ثم لا تحاده به حقیقة علی ما تقتضیه ظواهر هذه الاخبار ولانه فی حکمه والعلة
المذکورة تقریب للحکم وهو الاظهر لعدم صدق الاسم فیه وانتفاء سبب تحقق حصول الجنابة وهو
خروج المنی من الموضع المخصوص علی الوجه ومؤیده الروایات الواردة فیمن مات جنبا انه یغسل
غسلا واحدا للجنابة ومؤداه یغسل غسلین غسل الجنابة وغسل المیت قوله لدخوله فیه حقیقة والتسمیة
مبنی علی المغایرة فی الظ او حکما والمقصود بالتعلیل بیان اتحاد الحکم ما بلغ الوجوه وهو الاظهر قد تبین
الوجه فی ذلک فما سبق فلا نعیده وعلی الثانی یا لوجه فی الدلالة ما تقدم فی دلالة المعتبرة زیادة ما
تقتضیه ظاهر دعوی الوحدة والاتحاد فی هذه الاخبار فانه کالنص فی عدم الفرق بین غسل المیت
والجنب فی الحکم وان لم یکن المیت جنبا علی الحقیقة قوله کالصحاح الدالة علی تقدیم الراس منها ما رواه
الکلینی فی الصحیح علی الاصح عن حریز عن زرارة عن ابی عبد الله ع قال من اغتسل جنابة فلم
یغسل راسه ثم بدا له ان یغسل راسه لم یجد بدا من اعادة الغسل وفی الطریق ابراهیم ابن هاشم
والحدیث صحیح علی المختار ورواه الشیخ فی کتاب الاخبار بطریق آخر عن حریز عن ابی عبد الله ع و
فیه علی ابن اسمعیل وهو علی ابن اسمعیل ابن شعیب ابن میثم ابن یحیی التمار من اصحاب امیر المؤمنین ع
وهو واحد وجوه المتکلمین من اصحابنا قاله النجاشی وحکی الکشی عن نصر ابن الصباح انه قال
علی ابن اسمعیل ثقة وهو علی ابن السندی وفی نصر کلام والظاهر سقوط زرارة من قلم الشیخ
فی الکتابین کما یدل علیه وجوده فی الکافی وفی بعض نسخ یب وان احتمل روایة حریز عن ابی عبد الله ع
بلا واسطة فانها کثیرة جدا وعلی کل حال فلا یقدح ذلک فی اعتبار السند والحدیث مع اعتبار
سنده واضح الدلالة بدلیل ما کان نصا فی المط وقوله ع ثم بدا له ان یغسل راسه ای بدا له بقاء
غسل راسه فیکون مفروضا فی الناسی ویدل علی وجوب الاعادة مع المغایرة الترتیب مطلقا وحمله
علی خصوص العامد بعید جدا لان وجوب غسل الراس فی الجنابة معلوم بالضرورة الا ان یراد انه
تعمد التاخیر ثم بدا له ان یرتب فتضعف الدلالة فیه علی الترتیب والوجه فیه هو الاول ویقرب
منه فی الدلالة ما فی الفقه الرضوی فاذا بدا ان یغسل جسده قبل الراس فاعد الغسل علی جسدک
بعد غسل الراس وبمثله عبر علی ابن بابویه فی رسالته وحکاه عنه ولده فی الفقیه ومنها ما رواه
الشیخ فی الکتابین عن محمد ابن احمد ابن یحیی عن احمد ابن محمد عن ابیه عن ابن المغیرة عن حریز فی الوضوء
یجف قال قلت فان جف الاول قبل ان اغسل الذی یلیه قال جف او لم یجف اغسل ما بقی قلت وکذلک غسل الجنابة قال هو بتلک المنزلة وابدا بالراس ثم
افض علی سائر جسدک قلت فان کان فی بعض یوم قال نعم امر بالبدایة بالراس ثم بالجسد والامر
للوجوب ولا یقدح دلالة الحدیث علی عدم اعتبار الوضوء فانه مع امکان تاویله ساقط بوجود المعارض
فیبقی غیره فما لا معارض له علی صلاحیته الاحتجاج کما بین فی محله واحمد ابن محمد فی السند یحتمل

البرقي والاشعري وكلاهما ثقة وكذا ابوهما على الاظهر واما القطع علي حريز بغير قادح لان المظنون
من مثله ومن رواية عبدالله ابن مغيرة عنه نقل ذلك عن المجرد ولان ان يكون رؤيا له ومنها
ما رواه الشيخ في الكتابين في الصحيح الواضح عن هشام ابن سالم عن محمد ابن مسلم قال دخلت
على ابي عبدالله ع فسطاطه وهو يكلم امرأة فابطأت عليه فقال ادنه هذه ام اسمعيل جاءت
وانا ازعم ان هذا المكان الذي احبط الله فيه حجها عام كنت اردت الاحرام فقلت ضعوا الى الماء في
الخباء فذهبت الجارية بالماء فوضعته فاستخفتها فاصبت منها فقلت اغسلي راسك وامسحيه
مسحا شديدا لا تعلم به مولاتك فاذا اردت الاحرام فاغسلي جسدك ولا تغسلي راسك فتستريب
مولاتك فدخلت فسطاط مولاتها فذهبت تتناول شيئا فمست مولاتها راسها فاذا لزوجة الماء
فحلقت راسها وضربتها فقلت لها هذا المكان الذي احبط الله فيه حجك فاما ما رواه فيهما في الصحيح
عن هشام ابن سالم قال كان ابو عبدالله ع فيما بين مكة والمدينة ومعه ام اسمعيل فاصاب من
جارية له فامرها فغسلت جسدها وتركت راسها وقال لها اذا اردت ان تركبي فاغسلي راسك
ففعلت بذلك ام اسمعيل فحلقت راسها فلما كان من قابل انتهى ابو عبدالله ع الى ذلك المكان فقالت له
ام اسمعيل اي موضع هذا قال لها هذا الموضع الذي احبط الله فيه حجك عام اول فقد حمله الشيخ
وغيره على وهم الراوي في ابدال كل من الراس والجسد بالاخر لاتحاد القصة وصراحة الاولى في امره ع
بتقديم الراس على الجسد وموافقته لسائر الاخبار ولان العكس ليس بواجب قطعا فلا يكون مامورا به والظاهر
اسناد هشام ابن سالم في الثانية الى ما رواه عن محمد ابن مسلم فيكون الاولى حاكمة عليها مع ذكر القصة
فيها بتمامها على التفصيل المزبور وفي الصحيحين دلالة على عدم وجوب غسل الاحرام كما لا يخفى على المتفطن
ومنها ما رواه الشيخان في الكافي والتهذيب والاستبصار في الصحيح عن محمد ابن مسلم عن احدهما ع قال
سألته عن غسل الجنابة قال تبدأ بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك ثم تصب على راسك ثلاثا ثم تصب
على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر ومثله الصحيح ع الآتي في المنتهى والموثق
عن زرعة عن سماعة عن ابي عبدالله ع قال اذا اصاب الرجل جنابة فاراد الغسل فليفرغ على كفيه فليغسلهما
دون المرفق ثم يدخل يده في انائه ثم يغسل فرجه ثم ليصب على راسه ثلث مرات ملأ كفيه ثم يضرب بكف من ماء
على صدره وكف بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله فما انتضح من مائه بعد ما صنع ما وصفت فلا بأس
ويمكن الاستدلال على ذلك بالروايات المتضمنة لعطف البدن على الراس بالواو وكصحيحة احمد ابن محمد

الوالي



ابن ابي نصر البزنطي قال سألت ابا الحسن ع عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك
وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك في الاناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على راسك وجسدك ولا
وضوء فيه وكصحيحة حكم ابن حكيم قال سألت ابا عبدالله ع عن غسل الجنابة فقال افض على كفك اليمنى من
الماء فاغسلها ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وافض على راسك وجسدك
واغتسل وصحيحة ابي بصير قال سألت ابا عبدالله ع عن غسل الجنابة فقال تصب على يديك الماء فتغسل
كفيك ثم تدخل يدك فتغسل فرجك ثم تمضمض وتستنشق وتصب الماء على راسك ثلث مرات
وتغسل وجهك وتفيض على جسدك الماء وموثقة زرارة الآتية في المتن وقد يعترض على هذا الاحتجاج
والروايات المتضمنة للعطف بثم بوجوه تعلم هي مع الجواب عنها بما سيذكر مفصلا الآن اثر قوله ره في
الصحيح على الاصح رواه الكليني عن علي ابن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن زرارة قال قلت
كيف يغتسل الجنب الحديث وفي اخره فما جرى عليه الماء فقد اجزأه وروى الشيخ في باب ذلك عنه هذا
الحديث مضمرا في طريقه ابراهيم ابن هاشم ولا يقلده شيء منها في التسمية مع ان المحقق روى ذلك
في المعتبر عن زرارة عن ابي عبدالله ع والظاهر انه اخذه من الاصول المتقدمة على المصنفات
فانها موجودة في زمنه وهو احد الصحاح الدالة على وجوب تقديم الراس بعطف الايمن
فيه بثم وهي حرف ترتيب دالة على الترتيب بين الجانبين لعطف الايسر بالواو بناء على انها لا تفيد
الترتيب وقد يناقش فيها بعد تسليم دلالة الواو على الترتيب ولو بواسطة القرائن من وجوه
احدها ان المقصود هو الترتيب بين الاعضاء الثلاث وهو متوقف على عطف الايسر على
الايمن والايمن على الراس وليس ذلك متعينا في الحديث لاحتمال ان يكون قوله ع ثم صب على
منكبه الايمن معطوفا عليها وعلى الثانية وهي قوله ثم صب على راسه مرة فيدل الحديث على الترتيب
بين غسل الفرج وغسل كل من الاعضاء الثلاثة او على الترتيب بين الراس والايمن دون الراس
او الايمن مع الايسر وغايته الدلالة على الترتيب بين الراس والبدن ليستلزم الترتيب بينه وبين
الايسر ايضا بضميمة الاجماع او غيره واما الترتيب بين الجانبين فلا يستفاد منه وان قلنا
ان الواو للترتيب والحاصل ان الترتيب المستفاد من ثم ونحوها ليس الا بين المعطوف والمعطوف
عليه فاذا جاز العطف على السابق والا حتى يتم التقريب الا اذا ثبت اولوية العطف على المتصل
وهو ممنوع وان كان اقرب لان المتبوع حقيقة انما هو الاول والتوابع المتعددة كلها بمنزلة
كما في النعوت والمؤكدات وغيرها فانها توابع الاصل لا توابع التابع وكذلك العطف على الاصل
انما يجوز اذا كان العطف لغير الترتيب لعدم تفاوت الحال في مثله بين العطف على السابق واللاحق

بخلاف ما اذا كان للترتيب فان العطف على المتصل متعين ولذا كان المفهوم من قولنا جاء زيد ثم عمرو ثم
بكر ترتيب بكر في المجيء على عمرو وترتيب عمرو على زيد وكذا لو قيل الصلوة ان تكبر ثم تقرأ ثم تركع ثم تسجد
فان المعنى ترتيب كل لاحق على سابقه لا ترتيبا لكل على الاول وهذا شيء معلوم لا يكاد ينكره من له ادنى
الفقهاء يستدلون بمثل هذا على الترتيب بين الجميع واحتجوا هنا بما تقدم من الاخبار المتضمنة للعطف بحرف
الترتيب على وجوب تقديم الرأس على البدن مع قيام هذه الشبهة فيها وانما توقف المحقق وغيره في دلالتها
على الترتيب بين الجانبين لكان العطف بالواو حتى انها لو كانت معطوفة بثم لعطفوا بالترتيب بينهما ايضا
وليس الا لتعين العطف على المتصل على تقدير وجود حرف الترتيب والفاء مثل ثم في ذلك وكذا الواو
على تقدير كونها للترتيب لوضع او غيره كما ان ثم والفاء اذا اخرجا عن الترتيب كانتا كالواو في جواز
العطف على المتصل والمنفصل فالمدار على الترتيب بتبيين المعطوف عليه في الكلام وقد يتعلق بالقرائن
وهي في الحديث ظاهرة في العطف على المتصل في كل من الايمن والايسر كما لا يخفى على العارف باساليب
الكلام مع ما فيه من القرب ورعاية الترتيب في الذكر المعتبر بدلالة النصوص كما قررناه ثانيها ان الاوامر
مفهومة هنا من الجمل الخبرية للندب دون الوجوب لان الواجب مطلق الغسل دون الصب
وعلى تقدير الصب فالصب على المنكب ليس بواجب وانما هو مندوب وكذا تعدد الصب والاذم
من ذلك استحباب الترتيب دون وجوبه فان الترتيب بين الصب على الرأس ثلث مرات والصب على
الايمن مرتين ليس واجبا مط وكذا الصب على الايمن مرتين والايسر كذلك فلا يتم الاستدلال قال
وجوابه ان الظ من تلك الاوامر هو الوجوب فيجب الحمل عليه الا القادر فيما ذكرنا يصلح
للصرف عن الظ لان الصب على المنكب احدا فراد الواجب ليس للندب وانما يكون للندب
اذا امر به لارادة خصوصية الفرد وهو غير لازم من مطلق الامر ومثله الامر بالواجب المخير
فانه للوجوب وان لم يكن المامور به متعينا في العمل واما التعدد فانما يلزم فيه الندب لو
امكن الاجتزاء بدونه وهو غير معلوم فان جريان الماء على كل الجانب من الكشف الى القدم
لا يكاد يتحقق بدون المرتين وكذا غسل الرأس على الوجه والتي قبله باقل من الثلث لما في الرأس و
الوجه من الشعر المانع ووصول الماء الى البشرة ولو امكن الغسل بهذا الوجه فهو من افراد الواجب
فيمكن ان يكون الامر به لتحقيق الواجب في ضمنه لكونه مطلوبا وبالخصوص كما تقدم في الصب و
يدل على ذلك وروده في بيان كيفية الغسل الواجب ولو كانت هذه الاوامر للندب لزم خلو
البيان عما يجب في الغسل بالكلية وهو خلاف المقصود بالبيان واللازم من ذلك احد الامرين اما
كون الامر للوجوب كما بيناه او كونه للندب باعتبار خصوص الفرد المندوب مع وجوب ما عدا ذلك
من الغسل والترتيب مما لا يعلم استحبابه وعلى التقديرين يثبت المط ومعلوم ان ليس المقصود استحباب

جميع ما شمل

جميع ما شمل عليه هذا الخطاب والالزام ان يكون اصل الغسل مندوبا لا واجبا فيكون غسل
الجنابة مستحبا وهو باطل بالضرورة وثالثها ان اقصى ما افاده هذا الحديث هو وجوب الترتيب
في الصب فلا يثبت به تمام المط وهو وجوب الترتيب في تمام الغسل فانه لا يتحقق بمجرد الترتيب
في الصب ليستلزم وجوبه في تمام الغسل بضميمة الاجماع فان كل من الترتيب بين الجانبين
في الصب اوجب الترتيب بينهما في الغسل بحيث يقع الشروع في الثاني بعد اكمال غسل الاول وكل
من نفى الترتيب بينهما لهذا الوجه فقد نفى الترتيب في الصب المستلزم لغسل البعض مرتبا وهو
واضح ومما قلناه مفصلا يظهر الحال في الوقف وغيره من روايات الباب سؤالا وجوابا
فلا يحتاج الى تفصيل القول في كل منها بانفراده قوله اما لان الواو يفيد الترتيب اختلف العلماء
من الواو والفاء عاطفة فالمشهور انها لمطلق الجمع الصالح للمعية والترتيب وعكسه فهي قد
تعطف الشيء على مصاحبه لقوله تعالى فانجيناه واصحاب السفينة وعلى سابقه ولقد ارسلنا
نوحا وابراهيم وعلى لاحقه كقوله وكذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك فتكون عند الاطلاق
محتملة للثلاثة ولا دليل على معية ولا ترتيب وهو مذهب سيبويه ذكره في خمسة عشر موضعا
من كتابه وقيل في سبعة عشر موضعا وحكاه الواذي في تفسيره عن ابي علي الفارسي واتباعه وعزاه ابن
الحاجب في مختصره الى المحققين وقال الآمدي في الاحكام اما الواو فقد اتفق جماهير اهل الادب على
انها للجمع المطلق غير مقتضية ترتيبا ولا معية وحكى المحقق في الاصول اطباق اهل اللغة على ذلك وادعى
السيرافي والسهيلي اجماع النحويين واللغويين على انها لا تفيد الترتيب ونقل العلامة في النهاية عن ابي علي
الفارسي قال اتفق اللغويون والنحويون البصريون والكوفيون على انها للجمع من غير ترتيب و
قال نجم الائمة ان هذا مذهب جميع البصريين والكوفيين ونقل بعضهم عن الفراء والكسائي وثعلب
والربعي وابن درستويه وبه قال بعض الفقهاء انها للترتيب قال ابن هشام وقول السيرافي ان
النحويين واللغويين اجمعوا على انها لا تفيد الترتيب مردود بل قال بافادتها اياه قطرب والربعي و
الفراء وثعلب وابن عمرو الزاهد وهشام والشافعي ونقل الامام في البرهان عن بعض الحنفية
انها للمعية وقال الدماميني فقد ذلك عن الامام الشافعي طايفة قال الشيخ بهاء الدين السبكي وانما
اخذوه من قوله بالترتيب في الوضوء وليس ما اخذ صحيح ونقل جماعة الترتيب عن ابي حنيفة ايضا
وانما اخذوه من قوله اذا قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق بينت واحدة فليس ما اخذ
صحيح لان الواحدة انما وقعت فقط لانها بانت قبل نطقه بالمعطوف فلم يبق محل للطلاق ونقل
ابن عبد البر في التمهيد ان بعض اصحابنا فيما حكى في كتاب الاصول ان الكسائي والفراء
يقولون انها للترتيب وقال الفراء في القول المشهور عنه انها للترتيب حيث يستحيل الجمع وهو ظاهر

هذا النقل انها للترتيب حيث يستحيل الجمع وهو ظاهر هذا النقل انها عنده للمعية الا لمانع فيكون للترتيب
قال واما حكاية الاجماع عن السيرافي فقد نقلها الشيخ ابو حيان عنه وعن الفاسي والسهيلي وغلطهم
بما ذكر من الخلاف انتهى وقال ابن مالك في التسهيل وتنفرد الواو بكون متبوعها في الحكم محتملا للمعية
برجحان وللتأخر بكثرة وللتقدم بقلة و في المغني عنه انه قال وكونها للمعية راجح وللترتيب كثير و
لعكسه قليل ونقل بينهما عبارة صاحب القاموس ولعله نقل المعنى دون اللفظ وسكوتها عليه يعطي
ارتضاءه به وقال المرادي في شرح التسهيل مذهب سيبويه والجمهور ان الواو للجمع المطلق و
يحتمل الاوجه الثلاثة وذهب هشام الى ان الواو معنى اجتماع نحو اختصم زيد وعمرو ورأيت زيدا و
عمرا اذا كنت رأيتهما في حين واحد فلا يقال بأيهما بدأت ومعنى افتراق وهو ان يختلف الزمان
فالمقدم في الزمان متقدم ولا يجوز ان يقدم المؤخر والى هذا ذهب ابو جعفر الدينوري وما ذكر
عن هشام من ان الواو ترتب هو منقول عن قطرب وثعلب وغلامه والربعي من نقل اجماع النحويين
على ان الواو لا توجب ترتيبا كالسيرافي فليس بصحيح لوجود الخلاف وقيل بتفصيل المطر ليس مذهب
البصريين ولا الكوفيين فهو قولها للسائل وقال خالد الازهري في التصريح بعد ان ذكر الوجوه الثلاثة
في الواو انها مختلفة في الكثرة والقلة فمجيئها للمصاحبة اكثر والترتيب كثير والعكس قليل فيكون عند الاحتمال
والتجرد عن القرائن المعتبرة راجحية وللتأخر برجحان وللتقدم بمرجوحية هذا مراد التسهيل وهو
تحقيق للواقع لا قول ثالث وحكى العلامة في المنتهى القول بالترتيب عن الفراء وابو عبد القاسم ابن سلام
وغيرهما وظاهر كلامه فيه اختياره هذا القول فانه استدل به على دلالة آية الوضوء واشار اليه
في مباحث الغسل وقال في المغني ذهب قوم الى انها توجب الترتيب وهو المحكي عن الفراء وابو عبيد
واحتج كثير من الفقهاء به والصحيح انها لا تفيد الترتيب بمقتضى اللغة ولا يمتنع ان يقال انها تفيد
ذلك بعرف الشرع واحتج ذلك وقواه وظاهره الميل الى التفصيل والقول به وقال المفيد في
المسائل البغدادية انها بمنزلة ثم عند ابي حنيفة وفي [illegible] في الطهارة التي هي مفتاح الصلوة
ح وكلامه متردد بين دلالة الواو على الترتيب لغة وشرعا وظاهره الاول وقد قال الشهيد
الثاني في تمهيد القواعد واو العطف تفيد مطلق الجمع من غير ترتيب ولا معية وان كثر فيها الترتيب
وقد عكس ثم قال هذا المختار عند اكثر المحققين بل ادعى عليه الاجماع وذهب بعض البصريين و
جماعة من الكوفيين ومنهم الفراء ونقل عن الاخفش والكسائي وثعلب والربعي وابن درستويه و
بعض الفقهاء انها تفيد الترتيب في كلامهم ما يقتضي الدلالة على الترتيب ولو بكثرة الاستعمال وممن
قال بالترتيب الفخر الرازي في تفسيره الكبير فانه قال والواو للترتيب في الاصل ذكره تعليقه قال القاضي في
احقاق الحق في الواو اقوال ثلاثة الاول الجمع من غير دلالة على ترتيب ولا معية والثاني انها تفيد
الترتيب فيما يستحيل فيه الجمع وبه قال الفراء والثالث انها للترتيب مطلقا واليه ذهب الفقهاء وجماعة

من النحاة و
الفقهاء كما ذكره
صاحب المقاصد انه قيل
حنيفة من اجماع اهل
اللغة على ان الواو لمطلق
الجمع بغير ترتيب
المعتمد [illegible]



منه تقديم الرأس واما الباقون فقد دل عليه كلامهم في المراسم والوسيلة وغنية النزوع
والمجرد والموجز وبعض الخلاف فيه وغيرهم ومنهم الاسكافي وان نسب اليه خلاف فرد العالي و
الكليني على السمات فيها وابن المتوج في كفاية الطالبين وابن القطان في معالم الدين وابن ابي
جمهور في المسالك الجامعية وشارح الجعفرية ابو طالب والشيخ عبد العالي ابن الكركي في منهج السداد
في ترتيب الموجز حكاه الشريف الليث تلميذ ابن فهد في مقدمته والشيخ البهائي في اثني عشريته و
والده في الرسالة التكليفية وشرح الالفية والمحقق الاردبيلي في مجمعه وصاحب الذخيرة في الكفاية
في ظاهر اختياره وفي الكفاية على المعروف وهو يؤذن بالاجماع وصاحب الوسائل واستدل بعد ذلك
وهو قول اكثر مشايخنا الذين عاصرناهم وعليه استقر المذهب قوله للاصل المعتمد في مثله موجوه
وهو اصل بقاء الوقت وعدم ارتفاعه بالطهر المحتمل واشتغال الذمة بالعبادة المشروطة بالطهارة
وان الشك في المشروط وهذا الوجوه تتوقف على ضميمة الجمار حقيقة الغسل والاجماع على عدم الفرق
بين الاغسال الواجبة وغيرها واصل توقيفية العبادة بناء على ان الترتيب جزء يحتمل الوجوب والندب
والاصل في مثله الوجوب او يحتمل الجزئية والخروج ولا اصل فيه لدخوله واما القطع بالخروج فغير محتمل
وعلى تقدير فالتمسك في الاصل يتوقف على طرده في اثبات الشروط المحتملة وهو خلاف التحقيق
او دفع القطع بالخروج تكون الماهية معلومة والتوقيت عنها حاصلا فيكون الشرط المحتمل منفيا
بالاصل قوله والنقل في صحيح الانتصار والخلاف والغنية والسرائر والتذكرة والذكرى فيع الانتصار
ومما انفردت به الامامية القول بوجوب ترتيب غسل الجنابة وانه يجب غسل الرأس ابتداء ثم الميامن
ثم المياسر وما كان بذلك منفردة لان الشافعي وان وافقها في وجوب ترتيب الطهارة الصغرى
فهو لا يوجب الترتيب في الكبرى وابو حنيفة ومن وافقه يسقطون الترتيب في الطهارتين معا واحتج
السيد على ذلك بالاجماع التردد وغيره وفي الخلاف الترتيب واجب في غسل الجنابة يبدأ بغسل الرأس
ثم ما من جسده ثم ما سره وخالف جميع الفقهاء في ذلك دليلنا اجماع الفرقة وفي الغنية ان المفروض
من اراد غسل الجنابة غسل جميع الرأس الى اصل العنق ثم جانبه الايمن من اصل العنق الى سمت القدم
ثم الجانب الايسر كذلك فان ظن بقاء شيء من صدره او ظهره لم يصل اليه الماء غسله كل ذلك بالاجماع
المذكور في السرائر بعد ذكر الترتيب كما ذكر قال في مسألة العقود تحت المجرى والوقوف تحت المطر الله

لغير المرتمس غسلا ما الغسل بمعنى لا بد
[illegible] على المرتمس غسلا وكثيرا
اذ لا يصح شيء منهما اما الاول فلان
على المرتمس لا و [illegible] مع الممكن
فلا نلا يتعين في حقه الترتيب
اما الثاني فلان الجزء فيه ثابت
بالتماق الجميع فلا يصح تسميته الى
المشهور ولا جعله محلا للخلاف
فنزله وفي فللمشايخ والحليين [illegible]
والحليين والشاميين نص
المشايخ على ذلك في المقنعة
والانتصار وجمل العلم والعمل
والجمل والعقود والاقتصاد
والنهاية [illegible] وفقه الحنفي
في الدرر والجامع والنافع و
الشرائع والمعتبر والمنتهى
والنهاية والتذكرة والتحرير و
القواعد والارشاد والتبصرة
والتخليص والمختلف والبيان
والغنية والاشارة والشافية
في المهذب الذكرى [illegible]
البيان والمقنعة والغنيه
والجعفرية وفوائد الشرائع و
تعليق الارشاد والروضة والروض
والمسالك والمدارك ومقاصد
والجعفرية والدلمي والطوسي
السروي والعباس والعيمري
اما الجعفي في الذكرى انه امر
بالبداءة بالميامن ويلزم منه
تقديم الرأس

يقتضيه اصولنا وانعقد عليه اجماعنا ان الترتيب في غسل الجنابة واجب على جميع الصور والاشكال
والاحوال الا في حال الارتماس فيسقط الترتيب في هذه الحال دون غيرها من الاحوال اما المطرد
والمجرى اذا قام تحتهما الانسان فانه يجب عليه فيهما ترتيب في اعضائه لانه يجزيه في دفع حوشه سواه
لان اليقين يحصل معه بلا ادنى تامل ولم ينقل احد من اصحابنا ولا خص الاجماع الا في حال الارتماس
دون سائر الاحوال وفي التذكرة في واجبات الغسل الترتيب يبدأ براسه ثم جانبه الايمن ثم الايسر
ذهب اليه علمائنا اجمع الا المرتمس وشبهه وفي الذكرى ويدل وعلى وجوب الترتيب في الراس بعد
الاجماع رواية حريز وحكى في الجانبين الخلاف عن ابن الجنيد وقال انه نادر مسبوق وملحوق بخلافه
قوله وظاهر المتشابه والمختلف والمنتهى قال السروي في متشابه القرآن في الطهارة متى هو مذهبنا
وقال العلامة في المنتهى ويجب الترتيب في غسل الجنابة يبدأ براسه ثم بجانبه الايمن ثم الايسر وهو
مذهب علمائنا خاصة وقال في غسل الحيض ويجب فيه الترتيب وهو مذهب علمائنا اجمع وفي المختلف
في مسئلة شبه الارتماس حكى عن ابن ادريس عدم سقوط الترتيب بذلك واختار السقوط واحتج عليه
بان الاصل عدم وجوب الترتيب فيثبت في صورة المتفق عليه ويبقى الباقي على حكم الاصل وانما جعلناه
من الظاهر لعدم التصريح فيه بان المتفق عليه هو الترتيب الكامل وان كان الظاهر منه ذلك ولم يعنون
المسئلة في هذا الكتاب وهو مما يؤذن بالاجماع والا لذكر الخلاف كما هو عادته فيه قوله والقول المنكر منهم
عطف على المنتهى وانما جعله من الظاهر دون التصريح لان الجمع مضاف ليس نصا في الاجماع وان كان ظاهرا فيه
ولان الاختصاص ولا انفراد قد يضعفان العموم فان الغرض منه نفي قول غيرنا وان لم يقل به جميعنا قوله
مع عدم القول بالفصل بين الوضوء والغسل كما قاله السيد والشهيدان قال الشيخ في الانتصار بعد
الاستدلال على الترتيب بالاجماع المتكرر وغيره وايضا فقد ثبت وجوب الترتيب في الطهارة الصغرى
ولا احد وجب الترتيب فيها على كل احد ولم يشترط ذلك بالاجتهاد وان شئت ان تقول ولا احد يفرق
بين الترتيب بينهما الا وهو موجب الترتيب في غسل الجنابة والقول بخلافه خلاف الاجماع وقال الشهيد
في الذكرى ان الترتيب قد ثبت بالطهارة الصغرى على الوجه المخصوص ولا احد قائل بالترتيب فيها
الا وهو قائل بوجوب الترتيب في غسل الجنابة والقول بخلافه خروج عن الاجماع ونحو ذلك قال الشهيد
الثاني في الروض قوله بناء على كل من اثبت في الوضوء الترتيب على ما هو عندنا اثبت هذا الترتيب هنا

ومن



ومن نفى المراد بالترتيب الذي عندنا خصوص الترتيب الذي اثبته اصحابنا في الوضوء وهو الترتيب التام
الذي لا يقدر فانه لا يقول فيه احد كما صرح به السيد وتبعه عليه الشهيدان ويمكن البناء على الترتيب الثابت في جميع
الاعضاء حتى اليدين فانه مما اختص به اصحابنا قال في المنتهى واما الترتيب في البدن فهو قول علمائنا خاصة لان
الموجبين للترتيب سقطوا الترتيب بينهما لانهما كالعضو الواحد فسقط فيه الترتيب كالاصابع وبقوله نعم وايديكم
لكنه يحكي في التذكرة عن احمد ثبوت الترتيب بينهما كما هو عندنا ولعله رجع عن ذلك كما رجع الشافعي عن قوله
القديم وفي الانتصار ان جميع الفقهاء في وقتنا هذا والشافعي في قوله الجديد لا يوجبون ذلك وكيف كان
فلابد من بناء الاجماع المركب على الترتيب المخصوص لان جماعة من العامة ومنهم الشافعي واحمد واسحق وابو عبيد
اوجبوا الترتيب في الوضوء ولم يوجبوه في الغسل واما اصحابنا فاتفقوا على الترتيب هناك من غير خلاف فلا تستقيم
دعوى الاجماع المركب الا من الاصحاب لاتفاقهم على الترتيب في الوضوء ولا من المسلمين لاتفاق العامة على سقوطه في
الغسل واما اذا اعتبرت الخصوصية في الترتيب فيصح الاجماع المركب نظرا الى اقوال المسلمين في العبادتين فان كل من اوجب
الترتيب الخاص في الصغرى اوجب هذا الترتيب في الكبرى وهم جميع اصحابنا ومن نفى الترتيب المخصوص في الصغرى وهم
جميع من خالفنا من فقهاء الجمهور فالقول بثبوته في الصغرى على الوجه المخصوص دون الكبرى خرق للاجماع لكن
وهذا اما بناء على عدم الاعتداد بخلاف الصدوقين او لعدم ثبوت الخلاف عنهما وكذا القول في سائر
الاجماعات المنقولة هنا قوله ولابن ترتيب الغسل كما نص عليه في الروض والذكرى والتذكرة والنهاية والمنتهى
قال في المنتهى الاجماع واقع على ابطال ترتيب الراس ولا غيره وبطلانه لا يجوز ان يكون الترتيب مبنيا على وجوب
تقديم الراس فيجب ان يكون لسقوط الترتيب بين الجانبين وفي النهاية الترتيب في الراس يستلزم الترتيب بين
الجانبين لعدم الفاصل وفي التذكرة يستلزم به لعدم الفارق وفي الذكرى لا قائل بوجوب الترتيب في الراس
خاصة والعرق احداث قول الثالث ونحو ذلك قال في الروض قوله نظرا الى ان من قال بالاول من المسلمين
قال بالثاني ومن نفى الثاني نفى الاول بيان ذلك ان كل من قال بالترتيب بين الراس والبدن وهم
جميع اصحابنا قاله بالترتيب بين الجانبين وكل من نفى الترتيب بين الجانبين وهم جميع من خالفنا نفى الترتيب
في الراس والقول به بالاول دون الثاني خلاف اجماع المسلمين منه قدس سره طاب ثراه وجعل الجنة مثواه

لانّ عدم انتقاضها به لا يستلزم عدم رفعها له فانّ الغسل قد يرفع الحدث ولا ينتقض
به كغسل الجنابة فانّه رافع للاصغر ومع ذلك فلا ينتقض به بل الحقّ انتفاء الملازمة من الجانبين
عقلا فانّ الاغسال الغاية المندوبة لا ترفع الحدث وتنتقض به عند جماعة من الاصحاب
ثمّ انها لا تبيح مشروطا بالطهارة ويستفاد ذلك هنا الحكم ممّا سبق فانّ الاباحة حكم الشرع
كالرفع فيتوقف على الدليل الشرعيّ وهو منتف وكلّ من نفى الرفع فقد نفى الاباحة ومن
اثبتهما فقد اثبت الرفع مع امكانه وانّما قيّدنا العبادة بالقيد المذكور لانّ بعض الاغسال الغائيّة
يحتمل كونه شرطا في صحّة الغاية اخذا بالكيفيّة الموظفة فهو وان قد تفيد الاباحة في الجملة لكنها
لا تقتضي اباحة العبادة المشروطة بالطهارة كالصلوة مصباح للغسل كيفيّتان ترتيب
او تماس ويجب الترتيب على غير المرتمس بتقديم الرأس على البدن والجانب الايمن على الايسر وفاقا
للمشهور وهو قول المشايخ والحلبيين والشاميين والجعفي والديلمي والطوسي والشريف
وابي العبّاس والصيمري وغيرهم للاصل المقرر في مثله بوجوه وللاجماع المعلوم بالفتوى
والعمل والمنقول في صريح الانتصار والخلاف والغنية والسرائر والتذكرة والذكرى
وظاهر التبيان والمختلف والمنتهى والقول بالتكرّر منهم انّ ذلك من متفرداتنا ومن
خصائص اصحابنا مع عدم القول بالفصل بين الوضوء والغسل كما قاله السيّد والشهيد ان
بناء على انّ كلّ من اثبت في الوضوء الترتيب على ما هو عندنا اثبت هذا الترتيب هنا ومن
نفى فقد نفى ولا بين ترتيبي الغسل كما نصّ عليه في الروض والذكرى والتذكرة والنهاية
والمنتهى نظرا الى انّ من قال بالاوّل من المسلمين قال بالثاني ومن نفى الثاني نفى الاوّل
بالاجماع في هذا وسابقه مركّب بدخول اهل الخلاف لبسيط بخروجهم وهو بالاعتبار دليل
المطلوب وفي المعتبر ان فقهاءنا اليوم باجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال ويجعلونه
شرطا في صحّة الغسل وهو تنصيص على الاجماع الترتيب الثاني مع التنبيه على ثبوته في الاوّل
ولانّ المنقول من فعل النبيّ صلّى الله عليه وآله وصحابته كان بتقديم الرأس على البدن ويبدأ في الغسل بالميامن والمعلوم من حاله ذلك لرجحان الترتيب فيجلّ عن الاخلال به ولانه مما غسل ٥
فان رتّب وجب والا وجب غير المرتّب فانّ التأسّي واجب لعموم الامر باتباعه وقوله صلّى الله عليه وآله خذوا

واعني مناسككم والمنسك كالنسك مطلق العبادة لاخصوص الحج واحتمال الفعل المعارض
منفي بالاصل كالقول ولان الترتيب قد ثبت في غسل الميت بالاجماع والنصوص فيثبت في
الحي للاجماع المركب المستفاد من الانتقاد والمعتبرة والمعتبرة غسل الميت مثل غسل الجنب لا
لعموم العكس فانه ليس من لوازم الاصل وان عم بل لتبادر الكيفية وامتناع الكمية وخروج
الوضوء عن الغسل وظهور الاستيعاب من كونه غسلا فانحصر الوجه في الترتيب ودعا يعمه والارتماس
والنقل المستفيض في تعليل غسل الميت وتعليل غسل الجنابة بخروج النطفة منه عند الموت
وصيرورته جنبا فلا يكون غسله مغاير الغسل لدخوله فيه حقيقة على ظاهر النقل او حكما
لفقد السبب الحقيقي وظهور المغايرة من التشبيه في المعتبر به في المعتبر وما ورد من تعدد
الغسل او تداخله اذا مات الجنب وهذا وجه وللنصوص الواردة في ترتيب غسل الجنابة
كالصحاح الدالة على تقديم الراس بعطف البدن عليه بحرف الترتيب والامر بالبداءة به وبحكم
بلزوم الاعادة لو بدأ بغيره والمعتبر فيه ولنفي الترتيب بين الجانبين في الصحيح على الاصح كيف
يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بداء بفرجه فقد اجزاه وفي الموثق
افض على راسك ثلاث اكف وعن يمينك وعن يسارك انما يكفيك مثل الدهن والتقريب
فيهما اما لان الواو تفيد الترتيب كما ذهب اليه كثير من ائمة اللغة والنحو كالكسائي والفراء و
هشام وابي عبيد القاسم بن سلام والاخفش وقطرب وثعلب غلام ابي عمر والزاهد و
الدينوري والربعي وابن درستويه وجماعة من الاصوليين والفقهاء ومنهم الشافعي
والغزالي والرازي في تفسيره والشيخان في الرسالة النسا وظاهر التهذيب والعلامة
في تتميم التذكرة واصول المنتهى والشهيد على ما يظهر من الذكرى وكل من احتج لها على الترتيب
وهو كثير في كلام الاصحاب وليس القول به شاذا كما ظن ولا بعيد لتقديم الاثبات على النفي
ورجحان التاسيس على التاكيد وغلبة الترتيب على غيره سيما العكس في تمهيد القواعد
والقاموس وفي التسهيل والتصريح انها للترتيب كثير ولعكسه قليل وزيد في غير
التمهيد ورجحان المقيد فيحمل عليها عند الاطلاق ثم على الترتيب صرح بذلك الازهري
وقال انه تحقيق الواقع لا قول ثالث وهذا مع تصريحهم بانها لمطلق الجمع كما هو المشهور

لعطانه



بعطانه المراد نفي الاختصاص بحسب الوضع فلاينافي رجحانه الامر خارج ككثرة الاستعمال الجاري
على سنن البلاغة في الغالب ولعله المقصود في قول المثبتين فيسقط الخلاف بينهم
وبين النافين ويصح القول ان معا ويرجع الاثبات الى دعوى غلبة الترتيب مطلقا لكن
للمشهور من الفراء انها للترتيب داستعمال الجمع وحكى ذلك عن الغزالي ويلوح مما نقلوه عن
هشام والدينوري دعوى غلبة على العكس دون الجمع فيوافق ما تقدم عن
ابن مالك وغيره واحتمال الوضع فيه ابعد من الاول لان الدلالة الوضعية تابى
الاشتراط بحال الخارجية اذ الغالب اختلاف افراد الموضوع له في الظهور والحق
ان الواو لا تفيد الترتيب وضعا لعدم الالتزام القرينة في الاستعمالات الجارية على خلافه
وخفاء العلاقة مع فيها وعدم ظهور ملاحظتها حال الاستعمال ووقوعه كثيرا مع الجهل
بالحال ولما لغه سيبويه في النفي حتى كرره في خمسة عشر موضعا من كتابه واطباق
جماهير اهل الادب على ذلك كما قاله الامدي ودعوى السيرافي والفارسي والسهيلي والرضي
والمحقق في الاصول الاجماع عليه ونص ابي علي منهم على انه قول جميع اللغويين والنحويين
المصريين والكوفيين ولهذا يقوى ما قلناه في تنزيل كلام القوم فيعود النزاع لفظيا
ولو كان معنويا فان جعل الخلاف في مطلق الدلالة فالترجيح لقول المثبتين والا فالقول
قول النافين وقد علم مما ذكر ان الواو اما ان لا تدل على الترتيب اصلا وتدل عليه بالوضع
او الاستعمال اما مطلقا او داستعمال الجميع فالوجوه فيها خمسة من اضعفها الاول ويتم
التقريب بما عدا لوجود السبب الموجح وتحقق الشرط على القول به للاجماع على عدم وجوب
الجميع واما لان الترتيب هو الاصل في الخطابات الشرعية المترتبة في الذكر كما يستفاد من
الاخبار الكثيرة الامرة بالبدأ بما بدأ الله به بناء على الغاء خصوص صيغة موارد ها كالوضوء و
السعي وفهم العموم من اللفظ او التعليل الظاهر هنا ومن نحو الصحيح تابع بين الوضوء كما
قال الله عز وجل ولا تقدمن شيئا بين يدي شيء تخالف ما امرت به مع تسرية الحكم الى الخطابات
النبوية وكلام الائمة عليهم السلام ولان الظاهر جريان استعمالهم على قانون الكتاب ولانهم
ناطقون بنطق الله ومعبرون عنه فيعتبر في كلامهم ما يعتبر في كلام ويؤيد هذا الاصل الاكتفاء

بالترتيب الذكري فيما يراد به ترتيبا الحكم كما يظهر من تتبع النصوص وقوله تعالى فاستقم كما امرت
اذ لا يبعد فهم الترتيب منه كما في قوله فاداها كما سمعها وقوله فليقضها كما فاتته وانكار
الصحابة على ابن عباس تقديم العمرة على الحج مع تأخرها في الكتاب واعتذاره بانه كتقديم الوصية
على الدين ولعل السر في ذلك شيوع الترتيب في العرف فلا يحقق بخطابات الشرع ومنه يعلم
الوجه في تكرار السؤال منه مع كون الواو لمطلق الجمع وقد تجعل الاخبار كاشفة عن وضع
لغوي او شرعي ويضعف الاول بما سبق والثاني فقد النظير في الحقايق الشرعية مع عدم
مطابقته لمعنا المتشرعة او لكونه مستفادا من القراين كالاكتفاء بهذا العطف في اكثر اخبار
الناس وما قيل ان عطفا للايسر في الموثق وورده في مقام البيان مع قيام الشبهة في
العموم والتعرض لتفصيل الاعضاء مع الاستغناء عنه لولا الترتيب ووقوعه في الصحيح
جوابا عن السؤال الكيفية مع ظهور الاستيعاب والامر بالصب على كل عضو فانه في قوة
الامر بافراده بالصب ولا يجب الا اذا وجب الترتيب بالاجماع فان بنى الامر على الترتيب الذكري
او بعض ما ذكر من القراين والا توقف على شيء آخر وهو كون الايسر معطوفا على المتصل به
وهو الايمن ليثبت الترتيب بينهما وقد يمنع لاحتمال العطف على المنفصل بل رجحانه لان المعطوف
عليه الاول هو الاصل فيكون المعطوف تابعا له ولذا للتابع وشرطا لا يرجح عليه الا على الايمن و
الوجه في تعيين المتصل مضافا الى القرب والتناسب وترك اعادة العامل في الصحيح واعادة
حرف الجار وذاته في الموثق ان جواز العطف على المنفصل مختص بما اذا لم يكن العطف للترتيب
لعدم اختلاف المعنى معه باختلاف المعطوف عليه اما اذا كان للترتيب فان العطف على المتصل
متعين فانك اذا قلت اذا جاءك زيد ثم عمرو ثم بكر فالمعنى ترتب الثلاثة في المجيء واحدا بعد
واحد بلا خلاف وهو ملزوم للاتصال ومثله العطف بالفاء وبالواو اذا كانت للترتيب او
قصدها ذلك لقيام المعنى المقتضي للتعيين ولو خرجت ثم او الفاء عنه واستعملت في
مطلق الجمع جاز العطف على المتصل والمنفصل لزوال المانع فما لا دليل على الترتيب وعدمه و
انما توقف بعض الاصحاب في دلالة النص لان الواو عندهم لا تفيد الترتيب لاحتمال العطف
على المنفصل ولو كان مكانها ثم او الفاء لزال الاشكال في الجانبين كما في الراس ولا يمنع من





وصفها للاتصال كونها مجازا في الترتيب لان الحقيقة والمجاز قد يختلفان بالاعتبار
كالجملة الخبرية المستعملة في الامر فانها مجاز في الامر حقيقة في الوجوب والموضوع بمادته وهيئته
اذا استعمل باحد الاعتبارين فيما وضع له دون الاخر كالاسد في قوله رأيت اسدا اسد فانه
حقيقة باعتبار الهيئة مجاز من جهة المادة وهو من باب تداخل الحقيقة والمجاز لا من استعمال
اللفظ في حقيقته ومجازه وقد يستغنى عن اخذ الاتصال وسطا في الاستدلال فيكتفى بتبادر
الترتيب بين المتعاقبين وان استلزم العطف على المتصل فان استلزم غير التوقف هذا اذا
كان العطف في الجميع للترتيب كما في المثال المذكور واما اذا اختص بالبعض كما لو قيل جاء زيد و
عمرو ثم بكر وخالد ولم يقصد الترتيب بالواو فالمعنى ترتب ما بعد ثم على ما قبلها مطلقا والكلام في
قوة ان يقال جاء هذان ثم هذان او جاء زيد وعمرو ثم جاء بكر وخالد ومنه يظهر ان الصحيح
على ترتبه لا يدل على الراس بلا استعانة بالاولوية او الاجماع ولا استناد الى فهم الترتيب من الواو
وغيرها بخلاف ترتبه على الايمن فانه موقوف على ما سبق من البيان وقد يقال ان الثابت به
هو الترتيب بين الغسلتين وهو غير المدعى فانه الترتيب بين الغسلين ويدفع الاجماع على عدم
وجوب الترتيب في الصب الا اذا وجب في الغسل وبان الصب ليس مطلوبا لنفسه بل لحصول
الغسل فيكون الترتيب فيه للترتيب في الغسل لان ترتب الاسباب نوع ترتب المسببات وان تقديم
الصب يستلزم تقديم غسل البعض وهو القدر الذي يصيبه الماء من العضو ويلزم منه
تقديم الباقي لان كل من اوجب تقديم البعض اوجب تقديم الكل على ان المعلوم بمقتضى
سببية الصب وعدم تعلق المطلب به لذاته والامر بتعدده والاكتفاء به في الراس مع
ظهور تقديم الغسل فيه ان الغرض من الامر به الانتقال الى ما هو المقصود من الغسل او
استعمل فيه اطلاق للسبب على المسبب وتقديره في نظم الكلام والمعنى صب على العضو
واغسله ثم صب على الاخر انما الترتيب في الصب وان خلا عن الترتيب في الغسل فليس مرادا
قطعا وقد يتوهم ان وقوع الغسل بغير الصب والصب على المنكب يوجب صرف الامر عن
ظاهره بالحمل على التخيير والندب وان ذلك يستحب له الترتيب فلا يتعين اعتباره في هذا
الفرد ولا في غيره وليس كذلك لان استحباب الصب ووجوبه تخييرا لا ينافي تعين الترتيب

على تقدير اختياره فان الترتيب الثابت بالعطف لا يتبع حكم المتعاطفين فقد تعطف مندوبًا على
مندوب والترتيب بينهما واجب وواجبًا على واجب والترتيب مندوب وقد يختلف المتعاطفان
في الحكم ويخالفهما الترتيب او يوافق احدهما والاصل في الخطابات الطلبية وجوب الترتيب فيهما
بمعنى الشرطية لا لدخوله في مفهوم اللفظ بل لان ثبوته في مقام الطلب يقتضي ذلك ما لم
يصرف عنه صارف فاذا عطفت بحرف الترتيب مستحبًا فالمعنى ترتيب المستحب لا استحباب
الترتيب او واجبًا مخيرًا فالمراد الترتيب في المخير دون الخيار في الترتيب ويلزمهما الوجوب للورود
في مقام الطلب فلا اشكال مع ان الصب متعين لتعذر غيره وكذا الصب على الاعلى لقلة
الماء فاذا اراده الوجوب العيني من الامر بتقييده بما اذا تعذر الغير وهو اولى من الندب
والتخيير لبقاء الامر على معناه الظاهر مع لزوم التقييد على التقديرين وان اختلفا في الامكان
والامتناع والمتجه على القول بان متعلق الاحكام هي الطبايع وان انقسامها الى الافراد لها
بالتبع وجوب الصب لكونه فردًا من الغسل الواجب ومما يتوقف عليه ذلك ووجوبه لهذا
لا عينًا وليس لتعلق الطلب بذات الفرد بل لحصول الكلي الواجب عينًا في ضمنه فيعم
صورتي الامكان والامتناع ولا يحتاج الى التقييد باحدهما وثبت بذلك الترتيب
فيه وفي غيره من الافراد لاشتراكها في الفردية التي هي علة الحكم وعدم احتمال استناده
الى الخصوصية كما في سائر الوجوه فانها قد تحتاج الى ضميمة الاجماع وانما خص الصب
بالذكر لانه الفرد الشايع المتيسر في اغلب الاحوال واختير الصب على المنكب لكونه المعهود
على تقدير اختيار الصب ولانه اسهل في العمل واعون الى جريان الماء لانحداره من
الاعلى الى الاسفل وافضلية الصب على الاعلى تقديرها لا يجب ان يكون وقوعه للمعنى المراد
بالامر حتى يلزم الندب بل يناذ كونها مرجحة للتخصيص بالذكر مع ما ذكر من المعهودية و
الشيوع واما تعدد الصب فالغرض منه حصول الاستيعاب المطلوب كما يظهر من المعتبرين
وغيرهما وهو يختلف باختلاف الاجساد والاحوال والفصول وغيرها الا انه لا
يكاد يتحقق في الرأس باقل من ثلاث اكف ولا في الجانبين بما دون المرتين فلذا امر بهما في
الصحيح ويقرب منه الامر تصب على رأسك ثلاثًا وعلى سائر جسدك مرتين والتثليث





في الرأس مستفيض في النصوص وفي بعضها التصريح بعدم اجزاء الاقل منه وقد
يحتاج اليه في الجانبين ايضًا وعليه يحمل الامر به في الجزء الاولى ويحتمل الموثق ليس فيه
ولا في المرة ويمكن حمله على التثنية جمعًا بينه وبين الصحيحين وربما كان الامر بالعدد لكونه
احد افراد الواجب وان امكن الامتثال بما دونه بناء على ان الكثير فرد للماهية كالاقل او
الفرد المطلوب هو الغسل الحاصل بالاكثر دون الاكثر نفسه وفيهما ضعف والقول الفصل
الجاري مجرى الاصل هو ان هذه النصوص قد وردت لبيان الكيفية الواجبة في الغسل كما فهمه
الاصحاب ودلت عليه شواهد الحال وقرائن السؤال ولو كان ما تضمنه من
الامور مندوبًا او مترددًا بين الوجوب والندب لخلت الكيفية عن بيان الواجب
بالكلية فاللازم احد الامرين اما ان الامر للوجوب ان احتمله الكل وللندب في المندوب
خصوص القيد الذي لا يحتمل الوجوب وان الحد الامر المتعلق بالجميع اذ يكفي في افادة الندب
منه اشتماله على مندوب فيكون الباقي واجبًا لان وروده في مقام بيان الواجب في قوة
التصريح به ويلزم من ذلك وجوب الترتيب لعدم القطع باستحبابه وهذا مسلك حسن في
استنباط الامور الواجبة من الامر المحمول على الندب باعتبار بعض قيوده ويشهد لوجوب الترتيب
مطلقًا ما في الفقه الرضوي حيث امر في غسل الحي بصب ثلاث اكف على كل من الرأس والجانب الايمن و
الايسر والصدر والظهر المرتبة في الذكر واعتبار الغسل لو بدأ بالجسد بعد ذلك يفعل وفي الميت
بالثلاثة الاول في كل من اغسال الثلاثة مع التصريح بالترتيب فيها وبينها وانه كالحي في جميع صفاته
لاتحاد الغسل وظاهره الترتيب في الاول كما في الثاني ولا ينافيه الامر بالصب على الصدر وعلى
الظهر فانهما قد دخلا في الجانبين فيكون الامر بغسلهما ثانيًا محمولاً على استحباب الاعادة عليهما بعد
الاكمال كما ينبه عليه عدم التعرض لهما في الميت المنزل فيه منزلة الحي وقيل لا ترتيب بين الجانبين
وهو ظاهر الصدوق ومن تابعهما الملقاني في الرسالة والفقيه والهداية والمجالس في بيان كيفية
الغسل الامر بغسل الرأس والجسد من دون تعرض لليمين واليسار وروى الكليني وغيره ذلك
مع الصحيح المفصل وعطف الثاني الايسر بالواو كما في الصحيح فيحتمل ما يحتمله وكذا الاسكا
في لكنه راعى في الحي ما يجب في الميت فيرجع الى المشهور فان دعى بالشذوذ ونسب اليها في

اثنى عشرية الخلاف الى المحقق وكلامه فى كتبه الثلاثة مصرح بالوفاق وهو وان ضعف فى
المعتبر دلالة الاخبار الا انه قد استدرك ذلك بغيرها كالاجماع وقوى هذا القول جماعة ممن
تاخر عن الشهيد الثانى كسبطيه وابنيه وابن طريح والقاسانى وصاحب الحدائق ووالده
وشارح الدروس وولده فهم بين قائل ذلك وقائل به وقيل لسقوط الترتيب مطلقا وقد اطبق
عليه اهل الخلاف ووافقهم صاحب الدعائم وعزاه فى المدارك الى الصدوقين والاسكافى و
هو سهو ظاهر فان الاسكافى مع ما تقدم عنه عطف الايمن بحرف الترتيب وصرح بتاخر الجسد
عن الراس ونفى الفتحى على الاعادة لو قدم الجسد وحكاه عنه والده فى الفقيه ومن عادته
الحكم بما يحكيه عنه واسناده كابيه الى الرضوى الذى هو كالنص فيه ويقرب منه ما اداه
فى سائر كتبه مع ما فى العطف بالواو من الدلالة عليه والاشعار به ومستند القولين
الاصلى واطلاق الكتاب فى ايتى الاطهار والاغتسال والسنة المستفيضة من الصحاح و
غيرها بتقييد ما خلا عن الترتيب مطلقا بما دل على تقديم الراس كما هو الظاهر فى الجميع فيسقط
الترتيب بين الجانبين او حمل التقديم على الندب لانه الاوفق بالاصل وللصحيح المتضمن
لامر الصحابة بالتاخير فيسقط مطلقا وضعفه ظاهر لعدم جريان الاصل فى ماهية
العبادة التوقيفية ومعارضته باصل بقاء الحدث ووجوب الخروج عنه وعن غيره ان سلم من
الاجمال وسلم مرجوعا الى العموم بما مضى من ادلة الترتيب مطلقا وخصوص الصحاح فى
الترتيب بين الراس والبدن ومنها النقل الصريح والصحيح الاخر فضعف الحادثة الكاشف
عن وقوع الخلل فى الاول مع شذوذه وامتناع الاخذ بظاهره من وجوب التاخير للاجمال
لسقوط هذا الترتيب فان دليله وضوحه لا معارض له عندنا التحقيق لوهن الاصل واحتمال
الصحيح واجمال الكتاب بان اريد بالاطهار والاغتسال معنى الغسل الشرعى فانه مجمل لا مطلق و
الا احتمل لورود مورد الغالب من البداءة فى مثله بالراس دون الجسد والنصوص الواردة
فى الغسل ما بين نص فى تقديم الراس وظاهر فيه ولو لوجود العطف بالواو والتعرض لتفصيل
الراس والجسد وليس فيها ما خلا عنهما خلا الصحيح تغتسل جسدك من لدن قرنك الى
قدميك ليس قبله ولا بعده وضوء وهو مع احتماله لتحديد الغسل مسوق لنفى الوضوء

دون الترتيب



دون الترتيب ويقرب من ذلك القول فى الجانبين وان ورد فى كثير منها الامر بغسل
الجسد من دون الاشعار باليمين واليسار اذ لا يبعد ان يكون الغرض منها ايضا نفى
الوضوء كما يشعر به تعقيب الحكم بنفيه فى الصحاح وغاية الامر دلالتها على السقوط باطلاق
اللفظ فيقيد بظاهر المجمرين المفصلين وغيره من الادلة الحاكمية عليه ذلك كالاجماع
ودليل التاسى فان خصوص الفعل مقدم على عموم القول وان كان دليل حجيته هو
القول العام اذ العبرة فى العموم والخصوص بنفس الدليل لا بدليل الدليل وكذا التسوية
بين الحى والميت وان كان بينها وبين ما تضمن اطلاق الجسد عموم من وجه فان العموم فى
الاول اوضح واوفق بالاصل المتقدم فيتعين التخصيص به والمستفاد من تشبيه الميت
بالجنب فى الاخبار وكلام الاصحاب والاجماعات المستفيضة المنقولة عن القدماء على وجوب
الترتيب مع استمرار عمل الفرقة عليه قديما وحديثا بخلاف غيرها من الفرق ان ذلك كان
معلوما عندهم الا ما ميز ظاهرا فى عصر الائمة عليهم السلام كما ان المعلوم ممن خالفهم خلاف ذلك فالظاهر ان
الوجه فى ترك التصريح به فى اكثر النصوص ظهوره فى زمن الصدور ومخالفته لمذهب
الجمهور حيث اطبقوا على السقوط فيحمل ما يشعر به على التقية وهى من احسن محامل الاخبار
وابين شواهد المختار مصباح يحصل الترتيب فى الغسل بترتيب الغسل والافراد والغمس
والاخراج وتتبع المجرى وتعاقب الجريات وتحريك الاعضاء فى الماء وتكرير الغوص والعكس
والتلفيق مما ذكر بالاجماع وصدق الامتثال بحصول الغسل بذلك كله مع تقديم المقدم وتاخير
المؤخر ويشهد له الصحيح فى الجنب هل يجزيه ان يقوم فى المطر حتى يغسل راسه وجسده وهو
يقدر على ما سوى ذلك قال ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزاه ذلك ولا ريب فيه الامر الصعب
فى الصحاح فانه مثل بالفرد الشايع المعروف كما ظهر من تعقيب الحكم فى بعضها بما يفيد العموم
كقوله ما جرى عليه الماء فقد طهر مصباح الترتيب ركن فى الغسل فمن اخل به بالعكس او مع بعض
الادماس تقدم عضوا على محله عمدا او سهوا اعاد على ما يحصل به الترتيب باجماع القائلين بوجوبه
ودلالة كلما دل عليه من عقل ونقل من نص واجماع اذ المستفاد من الجميع اشتراط الترتيب فى
الغسل وبطلانه بالاخلال به مطلقا وان اختص التحريم بالعامد فان الاصل بجميع وجوهه يقتضى

قصر الغسل الصحيح على ما علم صحته وهو المترتب فليسقط ما عداه والاجماع انما منقول على الاشتراط كاجماع المعتبر او على الوجوب الراجع اليه في كلامهم فانهم لا يريدون بمجرد المنع من الترك بل ما يعتبر صحة الغسل واما النص فالفعل منه قد ورد لبيان المجمل فكان معتبرا في الامتثال والقول ما بين ظاهر في الاشتراط كاخبار التسوية بين الحي والميت فان الترتيب شرط في الثاني فيكون شرطا في الاول والروايات الدالة على الترتيب باعتبار العطف لان مدلولها كما عرفت هو الترتيب في المطلوب لا طلب الترتيب فرجع الى الشرط ونص فيه كالصحيح في الصحيح من اغتسل من جنابة فلم يغسل راسه ثم بدا له ان يغسل راسه لم يجد بدا من اعادة الغسل ويقرب منه الخبر فان بدات بغسل جسدك قبل الراس فاعد الغسل على جسدك بعد غسل الراس والحكم فيه يعم الناسي والعامد والجاهل والعالم على بعد في الاخير لبعد وقوع المخالفة من العالم العامد واما الصحيح فهو كالصحيح في الناسي لان قوله ثم بدا له ان يغسل راسه يدل على ظهور رأي المغتسل بعد خفائه ويتحقق في الناسي ظاهرا لعروض التذكر له بعد النسيان بخلاف العامد اذ ليس له حالتان الا باعتبار العلم والجهل والجهل باجزاء الغسل غير مقصود لان وجوب غسل الراس في الغسل معلوم بالضرورة فلا يعقل الجهل به والجهل بالتقديم وان امكن لكن البناء عليه يقتضي ان يكون قد بدا له ان يغسل مقدما على البدن وليس فلك الا باعادة الغسل فتسقط الفائدة في الاخبار به ووجوب الاعادة على الناسي يستلزم وجوبها على العامد بالاولوية والاجماع والاعادة على ما يحصل به الترتيب اذا اخل به في الراس يقتضي الاعادة اذا دخل به في البدن فقدم الايسر على الايمن للاجماع على بطلان التفرقة بينهما في الحكم الوضعي دون الشرعي ولا ينافي ذلك مفهوم الروايتين مصباح قال في الخراج علمائنا على ان اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام واختلفوا في الثلاثة هل يشترط فيها التوالي ام يكفي كونها في جملة العشرة فللشيخ قولان احدهما انه يشترط ذهب اليه في الجمل وقواه في المبسوط وهو اختيار ابن بابويه وابن الجنيد وابن حمزة وابن ادريس والظاهر من كلام ابي الصلاح وقال في النهاية بعدم الاشتراط وهو اختيار القاضي ابن البراج انتهى واختار فيه الاشتراط وقال في المنتهى هل يشترط في الثلاثة الايام التوالي ام لا فيه للاصحاب قولان قال الشيخ في النهاية لا يشترط بمعنى انه لو رات الاول والثالث والخامس كان حيضا وقال في المبسوط والجمل يشترط التتابع وبه قال

الفا بويه

١٨٥

الفا بابويه والسيد المرتضى انتهى واختار فيه الاشتراط وقال السيوري في التنقيح قال الشيخ باشتراطه اي التوالي في الجمل وظاهر المبسوط وابنا بابويه وابن الجنيد وابن حمزة وابن ادريس والعلامة وهو الاجود قال الشيخ في النهاية بعدم اشتراطه وقال ابن فهد في المهذب قال الشيخ في النهاية وتبعه القاضي بعدم اشتراط التوالي وقال في الجمل الاشتراط وقواه في المبسوط وهو مذهب الصدوقين والمرتضى وابي علي وابن حمزة وابن ادريس واختاره المص والعلامة انتهى والمحقق انما ذهب اليه في يع وذكر في النافع القولين وان المروي عدم الاشتراط وهو يشعر بتوقفه فيه وقال الصيمري في غاية المرام اقل الحيض ثلاثة ايام بلياليها لا متتالية بحيث لا يخلو من الفرج في ان من اول الثلاثة وان قل تارة وكثر اخرى هذا مذهب الشيخ في الجمل وابنا بابويه وابن ادريس قال في ية لا يشترط وقال الشيخ في ط حد القليل ثلاثة ايام متتابعات وفي اصحابنا من قال ثلاثة ايام في جملة العشرة وهو الذي ذكرنا في النهاية والاول احوط وقال ابن ادريس في السرائر واقل ايام الحيض ثلاثة ايام متتابعات واكثره عشرة ايام لا خلاف بين اصحابنا في هذين الحدين والمقدارين بل اختلفوا في كيفية الاقل فمنهم من قال فيكون الثلاثة متوالية ومنهم من يقول سواء كانت متتابعة او متفرقة اذا كانت في جملة العشرة والقول الاول هو الاظهر وهذا الذي ذكره صاحب الجمل والعقود في جملة وعقوده وذكر في نهايته القول الاخر وقد بينا عذره في مثل ذلك ان كتابه اعني نهايته كتاب خبر لا كتاب بحث ونظر قلت المشهور بين الاصحاب اشتراط التوالي وبه قال المحقق في الشرايع والعلامة في كتبه وابن سعيد في الجامع والشهيدان والمحقق الشيخ علي وه وابن فهد في المحرر وغيره وعزاه في الذكرى الى المشهور وفي شرح القواعد الى الاكثر استدل على اشتراط التوالي بان الصلوة ثابتة في الذمة بتعين فلابد من التعين برافعها بيقينه وبان المتبادر من الاخبار التوالي وعلى عدم اشتراطه برواية يونس وعمومات رؤية الدم بالصفات وعمومات ترك العبادة في ايام العادة مصباح المعروف في الاستحاضة الوسطى وجوب غسل واحد لصلوة الغداة وظاهر عبارتهم في المقام ان هذا الغسل وغايته

خصوص صلوة الغداة فلا يتوقف عليه صحة باقي الصلوات وربما احتمل ان يكون ذلك
بجميع الخمس فيتوقف عليه صحة الجميع وعلى هذا التقدير فلو دائته في غير وقت الفجر احتمل وجوب
الغسل والاصل والعمومات تنفي ذلك وقد صرح بنفيه بعضهم وهو ظاهر كلام الباقين
**مصباح** الظاهر جواز الفصل بين الغسل والصلوة في غسل الاستحاضة كما اختاره الفاضل
الاصبهاني في كشف اللثام ويدل عليه الاصل والعمومات ورواية اسمعيل بن عبد الخالق و
اباحة دخول المسجد والطواف قبل الصلوة وان سائر الغايات كالطواف وقرائة العزائم
والوطي على القول بتوقفه على الغسل يجوز فيها الفصل وان اكثر الغايات مما لا يجتمع في
وقت واحد فاذا اغتسلت لها وللصلوة فلا بد من تحقق الفصل في البعض والقول بتعدد الغسل
وافراد كل غاية بغسل خلاف الاجماع والاقوى جواز الفصل بين الوضوء والصلوة ايضا
كما اختاره في الخ بمثل ما ذكر وهو ظاهر الاكثر حيث لم ينصوا على وجوب المعاقبة بين الطهارة
وغاياتها المتعددة مع اكتفائهم بالطهارة الواحدة في الجميع وقد تقدم في محله ما يدل عليه في
الجمع بين الفريضة والنافلة بوضوء واحد وكذا ما دل على جواز الطواف وصلوته بوضوء
واحد **مصباح** نص العلامة وغيره من الاصحاب بان المستحاضة اذا اتت بالافعال كانت
بحكم الطاهر ومقتضيه ذلك عدم وجوب تجديد الوضوء والغسل لغير الصلوة من الغايات
كالطواف والمس ودخول المساجد وقرائة العزائم ونحوها ويظهر مما قلناه في كلام
في الصوم والوطي وينبغي القطع به على القول بجواز فصل العمل عن الوضوء والغسل ومن
البعيد وجوب اعادة الغسل عليها لصلوة الطواف بعد الغسل للطواف ومن المعلوم
عدم وجوب استقلال دخول المسجد بغسل غير غسل الطواف وكلام الاصحاب غير
محرر في هذا المقام فتدبر **مصباح** قال المحقق في الشرايع واكثر النفاس عشرة ايام على
الاظهر هو المشهور بين الاصحاب قال في المبسوط واكثر ايام النفاس عند اكثر اصحابنا
مثل اكثر الحيض عشرة ايام وعند قوم منهم يكون ثمانية عشر يوما وما زاد عليه لا خلاف
بينهم ان حكمه حكم الاستحاضة وقد صرح بان هذا القول هو المشهور بين اصحابنا جماعة منهم
العلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى والمحقق الشيخ علي في شرح القواعد وفي حاشية
الشرايع والشهيد الثاني في الروضة وجعله في المعتبر اشهر الروايات وربما لاح من كلام

العلامة



العلامة في المختلف تكافؤ القولين بحسب الاشتهار او تقاربهما فيه حيث عزى
القول بالعشرة الى الشيخ وعلي بن بابويه وابي الصلاح وابن البراج وابن ادريس
وبالثمانية عشر الى المفيد والمرتضى وابن بابويه وابن الجنيد وسلار ثم قال الا ان المفيد
قال وقد جائت اخبار معتمدة في ان اقصى مدة النفاس مدة الحيض عشرة ايام وعليه
اعمل لوضوحه عندي وهذا الاشعار الضعيف لا يعارض التصريح منه ومن غيره بان المشهور
هو القول بالعشرة كما هو واضح والظاهر ان المراد من قولهم اكثر النفاس واقصاه امكان عشرة
العشرة ونفي الزيادة عليها مع استمرار الدم ومقتضى ذلك ان ما تراه المرأة بعد العشرة
لا يمكن ان يكون نفاسا بل هو استحاضة تعمل معها ما تعمله المستحاضة بخلاف ما تراه في العشرة
فانه لا يمتنع كونه نفاسا سواء وجب الحكم به شرعا او لم يجب وهذا لا ينافي اطلاق رجوع ذات
العادة في الحيض الى عادتها على ما صرح به الاصحاب ونطقت به الاخبار المعتمدة فان الاول
لا ينافي الحكم بالعدم شرعا نظرا الى امارة ظنية معتبرة في الشرع وانما ينافي الجزم بالعدم والحكم
برجوع ذات العادة الى عادتها ليس كذلك كيف وقد تضمنت الاخبار ان ذات العادة تستظهر
بيوم او يومين او الى تمام العشرة ولولا الاحتمال لامتنع ذلك وكان الاستظهار بعد
العشرة وهذا نظير ما قالوه في الحيض ان اكثره عشرة والمراد منه ان العشرة اقصى ما يمكن ان يكون
حيضا لا انها بتمامها حيض فانهم حكموا هناك برجوع ذات العادة الى عادتها والمبتدأة والمضطربة
الى التمييز والنساء والروايات وذلك لا ينطبق على العشرة غالبا واذا كان المراد من قولهم
اكثر الحيض عشرة هذا المعنى كان ذلك هو المراد من قولهم اكثر النفاس عشرة ايضا فانهم
قالوا اكثر النفاس اكثر الحيض وظاهره ان الحكم في النفاس على نحو الحكم في الحيض والمستفاد
من كلام بعض الاصحاب ان المراد من قولهم اكثر النفاس عشرة ان العشرة بتمامها نفاس مع
استمرار الدم ويتوجه عليه مضافا الى ما عرفت من ان الظاهر هذا الكلام ومن قولهم
اكثر النفاس اكثر الحيض ارادة الامكان دون التحقق ان الاصحاب استندوا في القول بان
اكثر النفاس عشرة ايام الى تساوي الحيض والنفاس في الاحكام وان النفاس حيض في المعنى
والى النصوص المستفيضة المتضمنة لرجوع ذات العادة في الحيض الى عادتها وهذا انما

يصح اذ لو كان المراد من قولهم اكثر النفاس عشرة ايام ان يكون النفاس عشرة كما ذكرناه
اذ لو كان المراد منه ان العشرة بتمامها نفاس قطعًا لم يستقم الاستناد الى شئ من ذلك بل
كان الدلالة على نقيض المدعى اشبه والحق ان كلمات الاصحاب في هذا المقام غير منقّحة
يجب النظر وان كانت بعد التأمل لا تعدو عما ذكرناه قال الشيخ في التهذيب لا خلاف
بين المسلمين ان عشرة ايام اذا رأت المرأة الدم من النفاس وما زاد على ذلك مختلف فيه
ثم قال ويدل على ما ذكرناه من ان اقصى ايام النفاس عشرة ايام ما اخبرني الشيخ ايده الله
تعالى وساق الاخبار المستفيضة التي تضمنت الرجوع الى العادة في الحيض وفي النهاية
والمبسوط حكم بان اكثر النفاس عشرة ايام مقتصرا على ذلك وظاهره ان العشرة بتمامها
نفاس مع استمرار الدم والا لوجب بيان القدر الذي تتنفس فيه من العشرة وقد يقال
ايضًا ان الظاهر من قولهم اكثر النفاس عشرة ايام في سياق سائر الاقوال التي ذكروها
في تحديد الاكثر ان الجميع نفاس فان النفاس على ثلثة الاقوال تمام المدة قطعًا فينبغي ان يكون
على القول بالعشرة كذلك وقال ابن ادريس في السرائر وحكمها ان النفساء حكم الحائض في
جميع الاحكام الملازمة للحائض بغير خلاف وفي اكثر الايام على الصحيح من الاقوال و
المذهب لان بعض اصحابنا يذهب الى ان اكثر ايام النفاس عند استمرار دمها ثمانية عشر
يومًا ذهب اليه السيد المرتضى في بعض كتبه وكذا الشيخ المفيد وعاد السيد عن ذلك في
مسائل خلافه بان قال عندنا ان الحد في نفاس المرأة ايام حيضها التي تعهدها وقد روى
انها تستظهر بيوم او يومين وروي في اكثره خمسة عشر يومًا وروي في اكثر من ذلك و
الاثبت ما تقدم قال ورجع الشيخ المفيد في كتاب احكام النساء وفي شرح كتاب اعلام
الورى وقال في المعتبر بعد نقل الاقوال في المسئلة واختياران الاكثر عشرة ايام كما هو
المشهور لنا مقتضى الدليل لزوم العبادة كذا نزل العمل به في العشرة اجماعًا فيعمل به فيما زاد
ولان النفاس حيضة حبسها الاحتياج الى الغذاء فانطلاقها باستغنائه منها واقصى الحيض
عشرة ويؤيد ذلك النقل المستفيض عن اهل البيت ع ثم ذكر بعض الروايات الدالة على
الرجوع الى العادة في الحيض ثم قال بعد ذلك ويعتبر حالها عند انقطاعه قبل العشرة





فان خرجت القطنة نقية اغتسلت والا توقعت النقاء او انقضاء العشرة واستدل
عليه بما روى ان النفساء تقعد ايام قرئها ثم تستظهر بعشرة ايام قال في جملة ورود
ورودها ان ترجع النفساء مع تجاوز الدم الى عادتها في النفاس لا الى عادتها في الحيض ولا
الى عادة نسائها بل تجعل عشرة نفاسًا وما زاد استحاضة حتى تستوفي عشرة وهو اقل
الطهر وقال العلامة في المختلف بعد ان ذكر اختلاف الاصحاب في اكثر النفاس في العشرة
والثمانية عشر والذي اخترناه نحن في اكثر كتبنا ان المرأة مبتدئة في الحيض تنفست بعشرة
ايام فان تجاوز الدم فعلت ما تفعله المستحاضة وان لم تكن مبتدئة وكانت ذات عادة مستقرة
تنفست بايام الحيض وان كانت عادتها غير مستقرة فكالمبتدئة ثم ذكر ما اختاره في الكتاب
المذكور وقال في التذكرة بعد ان اختار القول المشهور في اكثر النفاس واحتج عليه بقوله
احدهما النفساء تكف عن الصلوة ايام قرئها وانه دم حيض حبس لاحتياج الولد الى الغذاء
اذا زاد الدم على الاكثر وهو عشرة عندنا وستون عند الشافعي واربعون عند ابي حنيفة
فالاقوى عندي انها ان كانت ذات عادة في الحيض جعلت نفاسها عدد ايام حيضها
والثاني الاستحاضة وان لم تكن ذات عادة كان نفاسها عشرة ايام لما تقدم من الرد الى
ايامها في الحيض ثم قال بعد ان ذكر عدة مسائل يعتبر حالها عند الانقطاع قبل العشرة فان خرجت
القطنة نقية اغتسلت والا توقعت النقاء او انقضاء العشرة واستدل عليه بما ورد ان
النفساء تقعد ايام قرئها ثم تستظهر بعشرة وقال في القواعد واكثره للمبتدئة والمضطربة
الحيض عشرة ايام ومستقيمة ترجع الى عادتها في الحيض الا ان ينقطع على العشرة فالجميع نفاس
وقال المحقق الشيخ علي في شرحه ان هذا هو المشهور ثم نقل بقية الاقوال ثم قال ويدل على
ذلك اعني رجوعها الى عادتها في الحيض الاخبار الصحيحة الصريحة بيوم او يومين كما تستظهر
بعد عادتها في الحيض صرح به المنتهى وهو مذكور في عدة احاديث وقال الشهيد في
الذكرى الاخبار الصحيحة المشهورة تشهد برجوعها الى عادتها في الحيض والاصحاب يفتون
بالعشرة وبينهما تناف ظاهر ولعلهم ظفروا باخبار غيرها وفي التهذيب قال جاءت اخبار معتمدة
في ان اقصى مدة النفاس عشرة وعليها العمل لوضوحها عندي ثم ذكر الاخبار الاولى ونحوها

حتى ان في بعضها عن الصادق فلتقعد ايام قرئها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام قال الشيخ يعني الى عشرة اقامة لبعض الحروف مقام بعض وهذا تصريح بان ايامها ايام عادتها العشرة ومع ما ذكروه من الرجوع الى عادتها كقول الجعفي في الفاخر وابن طاوس والفاضل رحمهم الله تعالى اولى وكذا الاستظهار كما هو هنالك نعم قال الشيخ لا خلاف بين المسلمين ان عشرة ايام اذا رأت المرأة الدم من النفاس والدم من حقها بالعبادة قبل نفاسها فلا تخرج عنها الا بدلالة والزايد على العشرة مختلف فيه فان صح الاجماع هو الحجة ولكن فيه طرح للاخبار الصحيحة او تأويلها بالبعيد وقال الشهيد في شرح الشرايع والاكثر عشرة ايام مع انقطاعه عليها ولو تجاوزها رجعت ذات العادة المستقيمة في الحيض اليها وغيرها الى العشرة و حكمها في الاستظهار مع رؤيته بعد العادة كالحائض وقد ذكر نظير ذلك في كتاب الروض والروضة هذه عبارات الاصحاب وهي وان كانت مضطربة في تحقيق معنى الاكثر على القول المشهور الا ان النظر في كلام الاصحاب يقتضي ان المراد من قولهم الاكثر النفاس عشرة ايام ان العشرة هي اقصى ما يمكن ان يكون نفاسا كما انها اقصى ما يمكن ان يكون حيضا وان هذا القول منهم في النفاس على حذو قولهم في الحيض من غير تفاوت بينهما لظهور العبارة في هذا المعنى ودلالة القرائن عليه وصراحة الادلة التي استدلوا بها فيه ولما ذكره الشيخ من انه لا خلاف بين المسلمين في ان العشرة من النفاس محمول على التجويز والامكان بمعنى انهم اتفقوا على ان العشرة من النفاس الممكن وان النفاس ربما ينتهي اليها بخلاف ما زاد على العشرة لوقوع الخلاف فيه كما يدل عليه ذلك استدلال الشيخ بروايات العادة فانه نص في افادة هذا المعنى والمحكم من كلام القوم حاكم على المتشابه منه ومن ذلك يعلم ان اقتصاده في ير وط على الحكم بان الاكثر النفاس عشرة ليس دليلا على ان المراد خلاف ذلك المعنى لان البيان يعلم من كلامه في موضع آخر مع ان هذا المعنى مما يمكن استفادته من جعل النفاس فرع الحيض في هذا الحكم كما يستفاد من ظاهر المبسوط وكذا من تصريحه فيه وفي ير بان حكم النفاس حكم الحيض في جميع الاحكام و قول المعتبر ترك العمل به في العشرة اجماعا محمول على ما حملنا عليه كلام الشيخ بقرينة استناده الى ان النفاس حيض وان اقصى الحيض عشرة وتأييده الحكم المذكور بروايات العادة وما





ذكره في حكم الاستبراء من توقع النقاء او انقضاء العشرة فذلك مبني على انها تستظهر الى تمام العشرة كما هو صريح الخبر الذي استدل به وكذا ما قاله من ان النفساء لا ترجع الى عادتها في الحيض فانه لما وجعلها الاستظهار الى العشرة كان نفاسها عشرة ايام فلا اثر لاعتبار العادة ولان منه في الرجوع اليها وان كان ذلك خلافا للتحقيق في معنى الاستظهار ومنه يعلم وجه كلام العلامة في التذكرة في حكم استبراء النفساء لم يتوجه على العلامة من ان التفصيل الذي اختاره في اكثر كتبه ليس قولا آخر في المسئلة مغايرا للمشهور وانما يكون مباينا له لو كان المشهور كون النفاس تمام العشرة وليس كذلك و يمكن ان يقال ان الفرق بينهما ثبوت الاستظهار على المشهور وسقوطه على قول العلامة كما يقتضيه ظاهر قوله تنفست بايام العادة من دون تعرض للاستظهار فان الاستظهار على المشهور الى العشرة كما تضمنته موثقة يونس بن يعقوب وبيوم او يومين على قول العلامة و يمكن ان يكون هذا هو السر في اقتصار المشهور على بيان الاكثر وعدم تعرضهم لباب المدة التي تجلس فيها النفساء فتأمل قال في المدارك اختلف الاصحاب في هذه المسئلة فقال الشيخ ره في النهاية ولا يجوز لها ترك الصلوة ولا الصوم الا في الايام التي كانت تعتاد فيها الحيض ثم قال بعد ذلك ولا يكون حكم الى قوله حمل الخبر الثمانية عشر على غير المعتادة قوله ولا يجوز لها ترك الصلوة ولا الصوم وهذه العبارة انما اوردها الشيخ في حكم المستحاضة ولا تعلق لها بحكم النفساء اصلا قوله ونحوه قال في الجمل وط ظاهره ان عبارة الجمل وط عبارة الجمل على المبسوط صريحة في ذلك كعبارة النهاية وانت خبير بان الشيخ في المبسوط انما نسب القول بالعشرة الى اكثر الاصحاب وليس في ذلك تصريح باختياره له وان كان الظاهر من نسبة هذا القول الى المشهور وحكاية القول بالثمانية عشر عن قوم منهم على وجه يشعر بتضعيفه كون المشهور قولا له قوله وقال المفيد ره حكى ابن ادريس في سرايره ان المفيد رجع عن ذلك في كتاب احكام النساء وفي شرح كتاب اعلام الورى وذكر العلامة في التذكرة ان الثمانية عشر هو احد قولي المفيد وانه في القول الآخر موافق للمشهور ولا يعلم منه ترتيب القولين قوله ثم قال وقد جاءت الاخبار الخ قيل ان هذا كلام الشيخ والا لزم

التنافي بين اول كلام المفيد وآخره ويحمل شيئا الى جوع مع الاتصال بعيد جدا وقد نسب هذه العبارة الى الشيخ جماعة منهم الشهيد في الذكرى والمحقق الشيخ علي في شرح القواعد والشهيد الثاني في شرح الارشاد وظاهرهم انه ليس حيث حكى رجوع المفيد في الكتابين المذكورين انها من كلام الشيخ لكن العلامة في المختلف صرح بانها من كلام المفيد و تبعه صاحب المدارك وغيره وهو الظاهر لتصريح بعضهم بوجود هذه العبارة في المقنعة ولانه نقلها على انها المتن في نسخ التهذيب ولان الشيخ قال بعد هذه العبارة متصلا بها المتن متصلا بها المعتمد في هذا انه قد ثبت ان ذمة المرأة مرتهنة بالصلوة والصيام بدون الواو على وجه يقتضي انه ناقل كلام فالتنافي بين الكلامين غير لازم فان كلامه الاول محمول على مجرد النقل من كلام الاصحاب بلا اعتماد والثاني على الحكم والفتوى وعلى هذا فللمفيد في المسئلة قول واحد وهو المشهور بين الاصحاب وليس له فيها قولان على ما ذكره بعضهم الا ان يكون قد ذهب الى الثمانية عشر في غير كتاب المقنعة ولم يثبت وربما كان في قول العلامة في التذكرة ان الثمانية عشر هو احد قولي المفيد مع تصريحه في المختلف بان العبارة المذكورة من كلامه دلالة على ذلك فتامل فيه وقال المرتضى حكى ابن ادريس في سرائره عن السيد رجوعه عن هذا القول في مسائل خلافية فانه قال فيه عندنا ان نفاس المرأة ايام حيضها التي تعهد وقد روي انها تستظهر بيوم او يومين وظاهر قوله عندنا اجماع علمائنا على ذلك قوله وقال ابن ابي عقيل لا يخفى ان هذا الكلام متدافع الظاهر وذلك ان قوله وايامها عند آل رسول الله عليهم السلام ايام حيضها يقتضي انه لا يزيد النفاس عن اطول العادات في الحيض اعني عشرة ايام وذلك ينافي قوله واكثره احد وعشرون يوما ثم ان حكمه عليها بالصبر ثمانية عشر يوما مع استمرار الدم ان كان لكون الثمانية عشر اكثر النفاس فذلك مدافعة اخرى ومع ذلك فيرد عليه انه لا معنى للاستظهار حينئذ اذ لا استظهار بعد مضي الاكثر والا فما الوجه في التحديد بالثمانية عشر في قوله وان لم ينقطع صبرت ثمانية عشر يوما واي فرق بين ذلك وبين ان يقال صبرت سبعة عشر او تسعة عشر او غير ذلك ذلك ويمكن ان يقال ان ذلك اشارة الى الجمع بين الاخبار المتضمنة للتقديرات الثلاث اي حملها على اختلاف احوال النفساء في قلة الدم وتوسطه واعتداله وكثرته كما يشعر به قوله

وان كان



وان كانت الدم صبرت ثلاثة ايام ويحتمل ان يكون اشارة الى اختلاف مراتب الحكم في الوضوح والخفاء فانها اذا انقطع دمها في تمام ايام حيضها كان نفاسها ذلك محققا معلوما به لموافقته للتحديدات الثلاثة بخلاف ما اذا انقطع على الثمانية عشر او يتجاوز عنه فانه مع الانقطاع يخالف التحديد الاول قبل خاتمته ومع التجاوز يخالف الثاني واعلم ان التحديد الاكثر بالواحد والعشرين على ما ذهب اليه ابن ابي عقيل لم نجده في كتب الاحاديث المعروفة قال الشهيد في الذكرى انه ربما تمسك بما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سمعنا ابا عبد الله عليه السلام يقول تقعد النفساء تسع عشرة ليلة فان رات دما صنعت كما تصنع المستحاضة ومع ما روي انها لا باس ان تستظهر بيوم او يومين وفيه اولا ان الخبر المتضمن للاستظهار المذكور وهو ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن النفساء كم تقعد فقال ان اسماء بنت عميس امرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تغتسل لثماني عشرة ولا باس بان تستظهر بيوم او يومين ومقتضاه ان ايامها ثمانية عشر فاذا استظهرت بيومين كان عشرين يوما واحدا لا ايام من ذلك الخبر فالاستظهار من هذه الرواية مع كون الضمير في قوله تستظهر راجعا الى المرأة المحكوم عليها بقعود ثمانية عشر لا وجه له وثانيا ان ظاهر صحيحة ابن سنان سيما مع قوله فان رات دما صنعت كما تصنع المستحاضة ان اكثر النفاس تسع عشرة ولا معنى للاستظهار مع ذلك اذ لا استظهار بعد الاكثر قال في المعتبر بعد نقل عبارة ابن عقيل المنقولة في المدارك قد روى ذلك البزنطي في كتابه عن جميل عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام وقال العلامة في التذكرة بعد ان ذكر العبارة لما رواه البزنطي في الصحيح عن الباقر عليه السلام وكان هذه الرواية مسندة من كتاب البزنطي فانا لم نجد لها في شيء من الكتب المتداولة قوله وذهب جماعة منهم العلامة في جملة من كتبه والشهيد في الذكرى حكى في الذكرى هو القول عن الجعفي في كتاب الفاخر وابن طاوس والعلامة وجعله اولى من القول بالعشرة مطلقا ثم تردد فيه من جهة الاجماع الذي حكاه الشيخ في التهذيب واستنادا الى طرح الاخبار الصحيحة او تاويلها بالبعيد وقد قطع بذلك في البيان ووافقه عليه اكثر من

تأخر عنه والفرق بين هذا القول والقول بان اكثر النفاس عشرة ايام كما هو المشهور اما باعتبار ان النفساء على استمرار الدم تجعل مقدار العادة وحده نفاسا على هذا القول وعلى المشهور تجعل نفاسها تمام العشرة كما يقتضيه ظاهر المختلف وصريح الذكرى واما باعتبار ثبوت الاستظهار على المشهور وسقوطه على هذا القول بيوم او يومين بخلاف المشهور فانه الى تمام العشرة وفي الكل نظر والحق ان مرجع هذا القول الى القول بالعشرة كما نبين وجهه فيما سبق وان منشاء توهم انهما قولان هو ان العلامة ره في المختلف جعله قولا آخر في المسئلة مقابلا للقول بالعشرة فظن المتاخرون انه كذلك غفلة عن حقيقة الحال فتامل قوله فمنها ما يدل على ان ايام النفاس هي ايام الحيض الظاهر تعين العمل بهذه الاخبار فان ما روي مما ينافي ذلك لا يصلح لمعارضتها اما الاخبار التي تضمنت الزيادة على ثمانية عشر كالاربعين والخمسين فهي روايات شاذة متروكة لم يعمل بها احد من الاصحاب بل ظاهرهم الاجماع على خلافها قال في المبسوط وما زاد عليه اي على ثمانية عشر لا خلاف بينهم ان حكمه حكم الاستحاضة ومع ذلك فهي موافقة لفتوى المخالفين وعملهم فتعين حملها على التقية قال في التذكرة وقال الشافعي اكثره ستون يوما وهو رواية لنا وبه قال عطا والشعبي وابو ثور وحكى عن عبيد الله بن الحسن العنبري والحجاج ابن ارطاة لانه قد وجد ذلك ولا دليل فيه لان الزيادة استحاضة وقال ابو حنيفة والثوري واحمد واسحق وابو عبيد اكثره اربعون يوما وهو رواية لنا ايضا لان ام سلمة قالت كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله صم اربعين ليلة واربعين يوما والراوي مجهول فلا عبرة به وحكى ابن المنذر عن الحسن البصري انه قال خمسون يوما وهو رواية لنا وحكى الطحاوي عن الليث انه قال من الناس من يقول سبعون يوما قال في التهذيب كل من يخالفنا يذهب الى ان ايام النفاس اكثر مما نقوله ولهذا اختلفت الفاظ الاحاديث كاختلاف العامة في مذاهبهم فكانهم افتوا كل قوم منهم على حسب ما عرفوه من ارائهم ومذاهبهم ومع سقوط هذه الاخبار وبطلان العمل بها لم يبق منها الا الاخبار الثمانية عشر واخبار الرجوع الى العادة في الترجيح لروايات العادة من وجوه الاول انها اكثر من اخبار الثالثة

[illegible]



على الثمانية عشر فقد روى ثقة الاسلام الكليني في الكافي والشيخ في يب والاستبصار نحوا من عشرة احاديث صريحة في رجوع النفساء الى عادتها في الحيض والاكثر منها صحيح متكرر في الاصول وليس بازاء هذه الاخبار فيما اعلم الا الروايات المنقولتان في المدارك اعني صحيحتي محمد ابن مسلم وما رواه الشيخ في الموثق عن محمد ابن مسلم قال سئلت ابا جعفر ع عن النفساء كم تقعد قال ان اسماء بنت عميس نفست فامرها رسول الله صم ان تغتسل في ثمانية عشر فلا باس ان تستظهر بيوم او يومين وهذه الروايات متحدة المضمون متقاربة المتن والاصل فيها هو محمد ابن مسلم وانما اختلف الطريق والظاهر اتحادها وانها واحدة وان النقل في بعضها بالمعنى دون اللفظ كما هو شايع في الاخبار وما رواه الصدوق في المقنع مرسلا قال روي انها تقعد ثمانية عشر يوما وفي العلل بسند فيه ضعف عن حنان ابن سدير قال قلت لاي علة اعطيت النفساء ثمانية عشر يوما قال لان اقل ايام الحيض ثلاثة واكثرها عشرة واوسطها خمسة ايام فجعل الله للنفساء اقل الحيض واوسطه واكثره والرواية مقطوعة وفي العيون باسناده عن الفضل ابن شاذان عن الرضا ع في كتابه الى المامون قال والنفساء لا تقعد عن الصلوة اكثر من ثمانية عشر يوما الحديث واما ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد ابن ابي بكر فامرها رسول الله صم حين اراد الاحرام من ذي الحليفة ان تحتشي بالكرسف والخرق وتهل بالحج فلما قدموا ونسكوا المناسك فاتت لها ثمانية عشر فامرها رسول الله صم ان تطوف بالبيت وتصلي ولم ينقطع عنها الدم ففعلت وما رواه الصدوق في الصحيح عن معوية ابن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان اسماء بنت عميس بمحمد ابن ابي بكر بالبيداء لاربع بقين من ذي القعدة في حجة الوداع فامرها رسول الله صم فاغتسلت واحتشت واحرمت ولبت مع النبي صم فلما قدموا مكة حين نفروا من منى وقد شهدت المواقف كلها عرفات وجمع ورمت الجمار ولكن لم تطف بالبيت ولم تسع بين الصفا والمروة فلما نفروا من منى امرها رسول الله صم فاغتسلت وطافت بالبيت والصفا والمروة وكان جلوسها في اربع بقين من ذي القعدة وعشر من ذي الحجة

وثلاثة من ايام التشريق وما رواه الشيخ في الموثق عن محمد بن مسلم وفضيل وزرارة عن ابي
جعفر ع ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر فامرها رسول الله ص حين ارادت الاحرام
من ذي الحليفة ان تغتسل وتحتشي بالكرسف وتهل بالحج فلما قدموا ونسكوا المناسك سألت
النبي ص عن الطواف بالبيت والصلوة فقال لها منذ كم ولدت فقالت منذ ثماني عشرة
فامرها رسول الله ص ان تغتسل وتطوف بالبيت وتصلي ولم ينقطع عنها الدم ففعلت
ذلك فليس في ذلك تصريح بان مدة النفاس ثمانية عشر يومًا كما هو المطلوب لاحتمال ان يكون
تاخر الحكم الى ذلك الوقت لتاخر السؤال كما هو ظاهر الرواية الاخيرة الثاني ان اخبار الثمانية
عشر تضمنت تحيض اسماء وامر النبي ص اياها بالقعود ثمانية عشر يومًا وقد روي ما ينافي
ذلك ويكذبه ويدل على انها انما سئلت بعد مضي الثمانية عشر ولو سئلت قبل ذلك لامرها
بالغسل نحو ما رواه الشيخ والكليني عن ابراهيم بن هاشم ورفعه قال سألت امرأة ابا
عبد الله ع فقالت اني كنت اقعد من نفاسي عشرين يومًا حتى افتوني بثمانية عشر يومًا فقال
ابو عبد الله ع ولم افتوك ثمانية عشر يومًا فقال رجل للحديث الذي روي عن رسول الله ص
انه قال لاسماء بنت عميس حين نفست بمحمد بن ابي بكر فقال ابو عبد الله ع ان اسماء سألت
رسول الله ص وقد اتى لها ثمانية عشر يومًا ولو سألته قبل ذلك لامرها ان تغتسل وتفعل ما
تفعله المستحاضة وما رواه المحقق الشيخ حسن طاب ثراه في المنتقى نقلا من كتاب الاغسال لاحمد
ابن محمد بن عياش الجوهري في الموثق كالصحيح عن حمران بن اعين قال قلت لامرأة محمد بن
مسلم وكانت ولودًا اقرئي ابا جعفر ع وقولي له اني كنت اقعد في نفاسي اربعين يومًا وان
اصحابنا ضيقوا علي فجعلوها ثمانية عشر يومًا فقال ابو جعفر ع من افتاها بثمانية عشر
يومًا قال قلت الرواية التي رووها في اسماء بنت عميس انها نفست بمحمد بن ابي بكر بذي
الحليفة فقالت يا رسول الله ص كيف اصنع فقال اغتسلي واحتشي واهلي بالحج فاغتسلت
واحتشت ودخلت مكة ولم تطف ولم تسع حتى انقضى الحج فرجعت الى مكة فاتت رسول
الله ص فقالت يا رسول الله ص احرمت ولم اطف ولم اسع فقال لها رسول الله ص وكم لك
اليوم فقالت ثمانية عشر يومًا فقال اما لا فاخرجي الساعة فاغتسلي واحتشي وطوفي واسعي.

فاغتسلت



فاغتسلت وطافت وسعت واحلت فقال ابو جعفر ع انها لو سألت رسول الله ص و
سلم قبل ذلك لامرها بما امرها قلت فما حد النفساء فقال تقعد ايامها التي كانت
تطمث فيهن ايام اقرائها فان هي طهرت والا استظهرت بيومين او ثلاثة ايام ثم
اغتسلت واحتشت فان كان انقطع الدم فقد طهرت وان لم ينقطع فهي بمنزلة المستحاضة
تغتسل لكل صلوتين وتصلي الثالث ان الاخبار الثمانية عشر لا تخلو عن ضعف في السند
او قصور في الدلالة ومع ذلك فهي منافية فلا يصلح الاعتماد عليها ولا معارضة
الاخبار الصحيحة الصريحة لها بيان ذلك ان صحيحة محمد بن مسلم الاولى قد وقع فيها
الترديد بين الثمانية عشر والسبعة عشر وسواء كان ذلك شكا من الراوي او تخييرا من
المروي عنه فلا دلالة على المطلوب اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان اللازم
على القول بان اكثر ايام النفاس ثمانية عشر لزوم ترك العبادة الى انقضاء المدة مع استمرار
الدم ووجوب الغسل والعبادة مع انقطاعه قبل تمامها والتخيير بين الامرين كما تضمنته
هذه الرواية ينافي ذلك قطعا وصحيحته الاخرى دلت على ان النفساء تستظهر بعد الثمانية
عشر بيومين ومقتضى ذلك ان اكثر ايام النفاس عشرون يومًا او اكثر من ذلك
اذ لو كان الاكثر ثمانية عشر يومًا لامتنع التجاوز عنه فاستحال الاستظهار بعده كما
يستحيل بعد العشرة على القول بانها هي الاكثر وايضا فان كان امر اسماء بالاغتسال
الثمانية عشر للايجاب لم يجز الاستظهار للنفساء بعد ذلك والا لم يكن فيه دلالة على
التحديد كما هو المطلوب وكذا الكلام في المرفوعة مضافا الى ان طريقها علي بن الحسن بن
فضال وهو وان كان ثقة الا انه قد كان فطحيا ومات على ذلك كما صرح به علماء الرجال
واما روايات الصدوق ففي بين ضعيف ومرسل ولا تصلح لمعارضة الاحاديث الصحيحة
هنا مع ما في حديثنا العلل من التعليل بما لا يصلح للعلية ويبعد صدوره عن الحكيم و
ما في حديثنا العيون من المنع عن تعود النفساء اكثر من ثمانية عشر يومًا وهو مناف
للاستظهار الوارد في الصحيح وغيره الرابع الشهرة بين الاصحاب فان احاديث الرجوع
الى العادة وان لم يكن فيها تصريح بان اكثر النفاس عشرة ايام الا ان الحكم فيها

برجوع النفساء الى عادتها فى الحيض بمقتضى ارتباط النفاس بالحيض واقصى العادة
فيه عشرة فيكون اكثر النفاس كذلك وايضا من لم يقل بالعشرة من الاصحاب لا يقول
برجوع النفساء الى عادتها قطعا فالقول بالرجوع الى العادة وان الاكثر غير العشرة احداث
قول ثالث فى المسئلة ولا ريب فى بطلانه وهذا ابتناء على ما تقدم من ان معنى قولهم
اكثر النفاس عشرة ايام ان النفاس لا يزيد على العشرة مع استمرار الدم وان نقص عنه
وان ما اختاره العلامة ومن تأخر عنه من التفصيل راجع الى القول بان الاكثر عشرة
ايام كما هو المشهور ولو كان المراد من قولهم اكثر عشرة ايام ان العشرة تمامها نفاس مع استمرار
الدم بان يكون قول العلامة برجوع ذات العادة الى عادتها والمبتدئة والمضطربة
الى العشرة قولا اخر فى المسئلة مقابلا للقول بالاكثر كان بين المشهور وما تضمنته
هذه الاخبار من الرجوع الى العادة تناقض بين فلا يصح ترجيحها بالشهرة كما لا يخفى
ومما ينبه على ما ذكرناه من ان مضمون هذه الاخبار مطابق لما هو المشهور بين الاصحاب
من ان اكثر النفاس عشرة ايام احتجاج الشيخ بها على ذلك فى كتابى الحديث وتصريح
المعتبر بان كون الاكثر عشرة هو مقتضى الاخبار المعتمدة وان هذا هو الذي دعاه الى
القول بالعشرة حيث قال وقد جاءت الاخبار معتمدة فى ان اقصى مدة النفاس عشرة
ايام وعليها اعمل لوضوحها عندي ومن المعلوم ان هذه الاخبار المعتمدة التي
دعته الى القول بالعشرة ليست الا هذه الاخبار التي دلت على رجوع النفساء الى
عادتها فى الحيض اذ ليس فى كتب الاحاديث المعروفة ما يصلح ان تكون الاشارة فى
كلامه اليه سوى هذه ويؤيده ايضا ما حكاه ابن ادريس عن السيد المرتضى
انه رجع الى القول بان اكثر النفاس عشرة ايام فى مسائل الخلاف وقال فيه عندنا
ان الحد فى نفاس المرئة ايام حيضها التي تعهدها وربما ظهر من العبارة كون الحكم
اجماعيا وكلام الشيخ وجوعه عن القول بالثمانية عشر الخامس مخالفة اخبار الرجوع
الى العادة المذاهب العامة اذ لم يذهب اليه احد من المخالفين كما صرح به الشيخ
وغيره بخلاف الاخبار المتضمنة للثمانية عشر فان القول به وان لم يكن معروفا بين

العامة لا



العامة الا انه يظهر من الشيخ وغيره وجود القائل بينهم منهم وربما كان فى بعض
اشعار بذلك على انه لما كانت قطية اسماء وولادتها محمد ابن ابي بكر من الامور المقررة
الثابتة فى اخبار القوم ورواياتهم بحيث لا سبيل لهم الى انكارها امكن تادي التقية
بذلك من حيث كون الحكم بما اقتضته مخالفا لما هو المعروف بين الشيعة وموافقا لما هو
مروي فى طرق المخالفين بحيث لا يصعب التعلق به فى مقام الاحتجاج ولذا اكثر ورود
حكايتها فى الاخبار بل ربما اجابوا به عن سؤال من سألهم بنفس الحكاية من دون
تصريح بالحكم كما فى صحيحة محمد ابن مسلم وغيرها فتبه وايضا الى ما ذكرناه فان عدولهم
عن التصريح بالجواب الى نقل رواية او ذكر حكاية مما يفوح منه رائحة التقية كما لا يخفى على
المتتبع العارف باساليب كلامهم ومتى تادت التقية بما يقرب من الحق ومن الحكم الواقعي وجب
الاقتصار عليه وامتنع التخطي الى غيره وان كان اوقع للرتبة من حيث انطباقه على المذهب
المشهور والقول المعروف فيما بينهم فان فيه جمعا بين تحصيل الغرض من التقية وتقليل المخالفة
التي سوغتها الضرورة وقد يقال ان الاجابة لهذا الوجه لما يحصل به الغرض وتخلص به من
الاغراء بما يخالف الحق حيث يتوهم ستم منه المقصد فيكون متعينا السادس ان النفاس
حيض احتبس الرحم لاجل غذاء الولد فالاصل ان لا يخالفه فى الحكم ولذا سوى الاصحاب بينهما
فى جميع الاحكام ونقلوا على ذلك الاجماع وقد ثبت المخالفة فى بعض الاحكام بدليل خاص
فيبقى ما عدا ذلك ومنه حكم الاكثر على ما يقتضيه اصالة الاتحاد ثم ان اخبار العادة متى
ترجحت كان اكثر النفاس لذات العادة عشرة ايام واما المبتدئة والمضطربة فما يثبت الحكم
فيهما باعتبار ان رجوع النفساء الى عادتها فى الحيض بمقتضى ارتباط النفاس بالحيض وغايته
ما يقتضيه اختلاف عادات النساء اخذ المبتدئة والمضطربة بالاكثر منها واقصى العادات لا
تزيد على العشرة والقول بالثمانية عشر بخصوص غير ذات العادة يوجب اختلافا فاحشا ما
بين نفسي النساء فيما بينهما وبين الحائض وهو مخالف لظواهر الاخبار المؤيدة بمساعدة
الاعتبار فتامل فقول من حمل اخبار الثمانية عشر على غير المعتادة الى هذا الحمل ما سبق من
وجوه الاول ان التفصيل مخالف لمذاهب الاصحاب فان من قال بالعشرة قال بها مطلقا

ومن قال بالثمانية عشر قائل به كك ولم يفصل احد بين اقسام النفساء لهذا الوجه قبل العلامة
ولا بعده ولا ذكره ذاكر في كتب الخلاف والاستدلال فيما اعلم وانما ذكروا في المسئلة القول
بالعشرة مطلقا والثمانية عشر كك وربما زاد بعضهم القول بالواحد والعشرين كما ذهب اليه ابن
ابي عقيل وليس لهذا التفصيل في كلام الاصحاب عين ولا اثر ولو كان هناك قول بالتفصيل
لنقله الاصحاب في كتب الخلاف لما نرى من شدة اعتنائهم بذكر الاقوال والمذاهب حتى انهم
اقوال العامة وآرائهم والعلامة من اشدهم عناية باستقصاء الآراء والمذاهب كما يشهد اليه
تتبع المنتهى والتذكرة والمختلف فلو كان في المسئلة قول بالتفصيل لما اهمله سيما مع تأكد
الداعي ههنا من دفع توهم الانفراد بالقول ومخالفة الاجماع في المسئلة وعدم نقل القول
به والحال هذه دليل على انتفائه ومع ذلك فلا يصح الجمع مما ذكر الثاني ان الجمع بين الاخبار
المتعارضة فرع حجيتها لتلك الاخبار لو سلمت عن المعارضة وانت قد عرفت مما ذكرناه انتفاء
انتفاء الحجية في اخبار الثمانية عشر لما فيها من التدافع وقصور الدلالة على المطلوب ومعارضتها
بما يكذبها ويدفعها صريحا وان الظاهر كونها واردة مورد التقية كما مر وجهه مفصلا ومع
ذلك فلا ريب في بطلان الجمع المذكور الثالث ان هذا الجمع يقتضي حمل اخبار الثمانية عشر
على الفرد النادر فان الغالب في النساء استقامة الحيض والمبتدئة في غاية الندرة خصوصا
مع فرض الحمل على النفاس والمضطربة على خلاف العادة فتنزيل الاخبار الدالة على ان مقدار قعود
النفساء ثمانية عشر يوما على الاطلاق على خصوص المبتدئة والمضطربة من دون اشعار بذلك في
السؤال ولا في الجواب بل مع التصريح في بعضها بان ذلك حد جعله الله للنفساء مع رؤيتها الحيض
لها بعيد جدا بل مقطوع بفساده وايضا فان اسماء بنت عميس تزوجت بابي بكر بعد موت جعفر
ابن ابي طالب وكانت ولدت منه عدة اولاد ومن المستبعد ان لا يكون لها في تلك المدة كلها عادة
في الحيض ومع ذلك فقد حكم عليها بالقعود ثمانية عشر يوما من دون استفصال ولا سؤال لها
عن حالها في الحيض مع قيام الاحتمال الذي هو في غاية الظهور والوضوح ومثل ذلك لا
يقصر عن التصريح بالحكم كما لا يخفى الرابع ان الحكم برجوع النفساء الى عادتها في الحيض كما
تضمنته اخبار العادة لا يقتضي اكثر من احتمال كون المدة في غير ذات العادة اقصى العادات

وهي لا

١٥٣

وهي لاتزيد على العشرة فثبت ذلك في حق النفساء مطلقا وان كانت مبتدئة او مضطربة
وقد يناقش في ذلك بان اقصى ما دلت عليه الروايات ان ذات العادة في الحيض تجلس
ايام عادتها وهذا لا يدل على حكم الاكثر لذات العادة فضلا عن غيرها فان الحكم بان
نفاس ذات العادة ايام اقرائها لا يقتضي امتناع الزيادة عليها كيف ولو امتنعت الزيادة
لزم اختلاف الاكثر في النفاس باختلاف العادات في الحيض فيكون الاكثر لكل امرأة عادتها
ولا امتنع الاستظهار بعد انقضاء العادة لكونه استظهارا بعد الاكثر فيمتنع بعد العشرة
وهو خلاف النص والفتوى ومتى جاز الزيادة على العادة جاز الزيادة على العشرة التي هي
احدى العادات وان كانت العشرة هي ايامها بحكم العادة فان نفي الزيادة بحكم العادة لا
يوجب المنع بحكم الاكثر كما لو كانت عادتها دون العشرة على ان اطلاق ما دل على استظهار النفساء
بعد انقضاء العادة بيوم او يومين او ثلاثة ايام يقتضي ثبوته مع العشرة اذا كانت هي العادة
في الحيض ولو كان اكثر النفاس عشرة ايام لم يجز الاستظهار بعدها كما في الحيض ثم انا لو
سلمنا دلالة الاخبار على ان اكثر النفاس لذات العادة عشرة لكونها اقصى العادات فما
الدلالة فيها على انها الاكثر في حق المبتدئة والمضطربة ايضا مع انه لا عادة هناك حتى يرجع
اليها فالاولى ان يقال ان مقتضى رجوع المعتادة الى عادتها كون النفاس حيضا في المعنى فيكون
اقصاه عشرة كالحيض ومعنى رجوعها الى عادتها انها تجعل النفاس حدا لها فتفعل ما
كانت تفعل مع الحيض فان كانت عادتها دون العشرة جلست ايام عادتها ثم استظهرت
كما كانت تستظهر في الحيض وان كانت عشرة جلست عشرة ايام اغتسلت بعدها وان استمر الدم
فلا تستظهر بعد العشرة كما لا تستظهر الحائض واطلاق الاستظهار في الروايات محمول على
الغالب في عادات النساء انها دون العشرة كما قالوه في الحيض واكثر استظهار النفساء الى
العشرة كالحائض وقد ورد النص به في الموضعين وفيه دلالة واضحة على المساواة في
الاكثر كما هو المطلوب وقد يقال ان مقتضى كون النفاس حيضا في المعنى كما دلت عليه الروايات
رجوع المبتدئة والمضطربة في النفاس الى ما كانت ترجع اليه في الحيض وقد صرح بذلك
الشهيد في البيان قال وان كانت مبتدئة تراد تجاوز العشرة فالاقرب الرجوع الى التمييز ثم

النساء ثم العشرة والمضطربة الى العشرة مع فقد التمييز بل ربما يقال ان ما دل على الرجوع الى
الحيض تتناول المبتدئة والمضطربة فان لهما من الحيض اياما معروفة ولو تغيرت العادة
نزلنا النفساء اليها وعند ذلك يزول الاشكال من اصله فتامل مصباح قال في الشرائع
وكان ابتداء نفاسها من الاول من عدد ايامها من وضع الاخير الى ما دون عدد ايامها
عدد اكثر ايامها اي ايام النفساء مطلقا اعني العشرة والثمانية عشر على الخلاف والمعنى انها
تستوفي العدد من الثاني وان كان عادة بعد الاول نفاسا ايضا وليس المراد ان مجموع
ايام نفاس هذه المراة اعني الحامل باثنين من وضع الاخير حتى يتوجه المنافات بين هذا الحكم
والحكم بان ابتداء نفاسها من وضع الاول وذلك لان الواضح مقتضى ما ذكره من ان نفاسها من
وضع الاول وعدد ايامها من الاخير هو ما تراه المراة من الدم بعد ولادة كل منهما يحكم
بكونه نفاسا مستقلا فيعطى كل نفاس حكمه وهذا هو المعروف من مذهب الاصحاب وظاهر
العلامة في التذكرة اجماع علمائنا على ذلك قال وهو احد قولي الشافعي واحدى روايات
احمد لان كل واحد منهما سبب في اثبات حكم النفاس بدليل حالة الانفراد فاذا اجتمعا ثبت
بكل منهما نفاس وتداخلا فيما اجتمعا فيه والثاني ان النفاس من الاول كله اوله واخره وبه
قال مالك وابو حنيفة وابو يوسف واحمد في اصح الروايات لانه دم تعقب الولادة فكان
نفاسا كالولد الواحد فاذا انقضت مدة النفاس من حين وضعت الاول لم يكن ما
بعده نفاسا وان كان واحدا لان ما بعد الاول نفاس لانه عقيب الولادة فاذا كان اوله منه
فاخره منه كالمنفرد والثالث ان النفاس من الثاني وبه قال محمد وزفر واحمد لان الخارج
قبل الثاني دم خرج قبل بعد انقضاء الحمل فاشبه ما اذا خرج قبل الولادة والاعتبار بجميع الحمل
فان الوجه انما ينقطع بذلك وضعف هذين القولين ظاهر اما الاول فلان ما ذكروه من
ان الاول اذا كان من الاول كان الاخر منه انما يصح لو كان المجموع نفاسا واحدا اذ على تقدير
كونه نفاسين يكون اول الاول من الاول واول الثاني من الثاني وكان الاخير منتهى الاكثر
من كل منهما و... وان اعتبرت مجموع النفاسين كان الاول من الاول والاخر من الاخرى
لو كان المجموع نفاسا واحدا من الاول كان الاخر منه وليس كذلك واما الثاني فلان

الدم



الدم الخارج قبل الثاني يصدق عليه انه دم خارج عقيب الولادة فيكون نفاسا وان
كان قبل انقضاء تمام الحمل فان المناط في كون الدم نفاسا ان يكون خارجا بعد ولادة لا
ان لا يكون خارجا قبلها فقوله فاشبه ما اذا خرج قبل الولادة قلنا هذا قياس مع الفارق
فان اسم النفاس لا يصدق في المقيس عليه قطعا فان المراة لا تسمى نفساء الا اذا ولدت
بخلاف المقيس فانها اذا ولدت سميت نفساء وان لم يفارقها اسم الحامل حتى تضع
الاخير فان تعلقوا بان النفساء والحامل متقابلان فلا يجتمعان قلنا ذلك مع اتحاد الجهة
اما مع التعدد كما في هذا الفرض فلا فانها من حيث هي نفساء ليست بحامل ومن حيث انها
حامل ليست نفساء قال ابن ادريس في السرائر واذا ولدت المراة توامين ورات الدم
عقيبهما فان النفاس من مولد الاول لان النفاس عندنا هو الدم الخارج عقيب الولادة
ولا يمتنع كون احد الولدين باقيا في بطنها من ان يكون نفاسا وايضا لا يختلف اهل اللغة في
ان المراة اذا ولدت وخرج الدم عقيب الولادة فانه يقال نفست فلا يعتبرون بقاء الولد
في بطنها ويسمون الولد منفوسا قال الشاعر ابو صخر الهذلي يمدح لخالد بن اسيد بن
ابي العاص ؏ اذا نفس المنفوس من آل خالد ٥ بدا كرم للناظرين وطيب ؏ فسمى الولد
منفوسا ومحال ان يكون الولد منفوسا الا والام نفساء لان الدم نفسه يسمى نفسا على ما
قدمناه فاذا ولدت الولد الثاني ورات الدم عقيب ولادتها اعتبرت اقصى مدة النفاس
من وقت ولادة الثاني لان كل واحد من الدمين يستحق الاسم بانه نفاس فينبغي ان
يتناول كل واحد منهما اللفظة واذا تناول الدم الاخير الاسم عندنا اكثر ايام النفاس
واستوفينا اقصاه من الاخير لتناول الاسم فان قيل افاتراه عند وضع الاول خمسة
ايام ثم وضعت الثاني ورات عقيب وضعه عشرة ايام فقد صارت خمسة عشر يوما
وعندكم على ما بينتم ان اقصى مدة النفاس عشرة ايام فكيف يكون الحكم في ذلك قلنا
ما هنا دم ولادة واحدة بل دم عقيب ولادتين وان كان الحمل واحدا عندنا بلا خلاف
بيننا ان النفاس الذي تراه المراة عقيب ولادتها الولد وقد رات عقيب ولادته الاول
خمسة ايام وحكمنا بانها نفاس لتناول الاسم لها فاذا وضعت الثاني ورات عقيبه الدم

عقيب ولادتها الدم الاخير فينبغي ان يتناوله الاسم فيجب ان تستوفي اقصى مدة من يوم
وضعها الولد الاخير لتناوله كذا فليلحظ ذلك و تحقق فقد شاهدت جماعة ممن عاصرت
من اصحابنا لا يحقق القول في ذلك ويظهر من اخر هذا الكلام تحقق الخلاف في المسئلة
والمحقق في المعتبر تردد في الحكم المذكور اولا قال وفي ما دائة بعد ولادة الاول تردد
منشأه انها حامل ولا حيض ولا نفاس مع حمل وكان المراد ان النفاس في حكم الحيض
فكما لا يجتمع الحيض مع الحمل فكذا لا يجتمع مع النفاس وضعفه ظاهر ثم قال والاشبه انه نفاس
ايضا لحصول مسمى النفاس فيه وهو تنفس الرحم به بعد الولادة فيكون لها نفاسان
فان استمر الثاني تعدده عشرة ولو كان ما بين الولادتين عشرة فوله ويمكن تخلل الطهر بينهما
كما اذا كانت ولادة الثاني بعد مضي اكثر النفاس من وضع الاول وان كان بعيد الحاجة
في تصوير تخلل الطهر بين النفاسين الى هذا الفرض البعيد فانه متى رأت الدم عقيب الاول
ثم انقطع فلم تره الا عقيب الثاني كان النقاء المتخلل بين الدمين طهرا على القول بانهما نفاسان
لكونه نقاء بين نفاسين فلا يكون نفاسا نعم لو كان المجموع نفاسا واحدا كان النقاء المتخلل
نفاسا ايضا وليس كذلك مسلما قال المحقق في الشرايع ولو لم تر دما ثم رأت في العاشر
كان ذلك نفاسا المراد ان الدم الذي رأته يوم العاشر نفاس خاصة دون ما تقدمه من النقاء
اما ان النقاء ليس بنفاس فظاهر لان النفاس يتحقق بخروج الدم دون وضع الولد و
اما ان ما رأته يوم العاشر هو نفاس فلانه دم عقيب الولادة ويمكن ان يكون نفاسا اذ لا
امتناع من طرف القلة اذ لا حد لاقل النفاس ولا من الكثرة فانها قد رأته الكثرة فيكون
نفاسا لوجود المقتضي وهو خروج الدم عقيب الولادة وفقد المانع اذ ليس ههنا الا التراخي
الخروج وذلك لا يصلح للمانعية بحكم الاصل ولان النفاس امر طبيعي عادي فيجب الحكم به
مع الاشتباه كما في الحيض ولانه قد ثبت ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض فما يمكن
ان يكون نفاسا فهو نفاس لتساوي الحيض والنفاس في الاحكام وقد يشكل ذلك بما اذا
رأت العاشر واستمر دمها ثلاثة ايام فان الدم ح يمكن ان يكون حيضا فهو حيض كما يمكن
ان يكون نفاسا والحيض طبيعي كالنفاس وجوابه انه كونه مقتضى العادة والطبيعة كون الخارج

عقيب الولادة



عقيب الولادة نفاسا لا حيضا ولذا وجب الحكم به مع الاتصال بالولادة وان صادف
ايام العادة وايضا فمثل هذا انما يصدق عليه اسم النفاس في العرف دون الحيض و
لو رأت المرأة الدم عقيب الولادة يوما ثم انقطع الى تمام العشرة كان اليوم الاول نفاسا
وما بعده من ايام النقاء طهرا فان رأت يوم الحادي عشر كان استحاضة وان استوفى شرائط
الحيض لعدم مضي اقل الطهر بينه وبين النفاس اذ كما يشترط في الحيضتين بمضي بينهما اقل
فكذا بين الحيض والنفاس لعموم الادلة الدالة على ان اقل الطهر عشرة ايام كقول الباقر ع
لا يكون القرء في اقل من عشرة ايام فما زاد اقل ما يكون من حين تطهر الى ان ترى
الدم وقول الصادق او في الطهر عشرة ايام ولان النفاس بمنزلة الحيض فكما يشترط الفصل
بالطهر فيهما فكذا في النفاس خرج عن ذلك حكم النفاسين فينبغي تمييزه على حكم الاصل
ولو رأت الدم عقيب الولادة وانقطع ثم رأته يوم العاشر كان الدمان وما بينهما نفاسا
اما ان الدمين نفاس فظاهر مما تقدم واما النقاء فلاستحالة تخلل الطهر بين اجزاء نفاس
واحد كاستحالة تخلله في الحيض الواحد مضافا الى عموم ما دل على ان اقل الطهر عشرة
كما عرفت فتدبر قوله والمتجه تفريعا على ما اخترناه تقييدها بما اذا كانت عادتها عشرة او
دونها وانقطع على العاشر في وجه هذا التقييد مما ذكره الشهيد طاب ثراه وتبعه
من تاخر عنه كالشارح وغيره قال في الذكرى ولو رأت العاشر لا غير فهو النفاس لانه
في طرفه وعلى اعتبار العادة ينبغي ان يكون ما صادفها نفاسا دون ما زاد عليها ويحتمل
اعتبار العشرة هنا اذا لم يتجاوز كما اذا انقطع دم المعتادة على العشرة اما مع التجاوز فالرجوع
الى العادة قوي قال وجمع الشيخ المفيد في كتاب احكام النساء وفي شرح كتاب اعلام الورى
انتهى وتاييده لما ذكرناه ظاهر وقال الشهيد ره في الذكرى الاخبار الصحيحة المشهورة تشهد
برجوعها اي النفساء الى عادتها في الحيض والاصحاب يفتون بالعشرة وبينهما تنافر ظاهر ولعلهم
ظفروا باخبار غيرها وفي التهذيب قال جاءت اخبار معتمدة في ان اقصى مدة النفاس عشرة وعليها
اعمل لوضوحها عندي ثم ذكر الاخبار الاولى ونحوها حتى ان في بعضها عن الصادق ع فلتقعد ايام
قرئها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام قال الشيخ يعني الى عشرة اقامة لبعض الحروف

مقام بعضه وهذا تصريح بان ايامها ايام عادتها لا العشرة وح فالرجوع الى عادتها كقول الجعفي
في الفاخر وابن طاوس والفاضل رحمهم الله تعالى وكذا الاستظهار كما هو هناك نعم قال الشيخ
لا خلاف بين المسلمين ان عشرة ايام اذا رأت المرأة الدم من النفاس والذمة مرتهنة بما
العبادة قبل نفاسها فلا يخرج عنها الا بدلالة والزائد على العشرة مختلف فيه فان صح الاجماع فهذه
الحجة ولكن فيه طرح للاخبار الصحيحة او تأويلها بالبعيد انتهى وهذا صريح في ان مراد المشهور
وجوب التنفس بتمام العشرة مع استمرار الدم وان القول بالرجوع الى العادة قول آخر في المسئلة
مغاير للقول المشهور والتنافي بين الاخبار الصحيحة وما افتى به الاصحاب مبني على هذا المعنى
الذي ذكرناه لا تنافي بينهما بوجه واذ كان في دلالة الاخبار على ذلك نوع خفاء فليحمل كلامهم على
ذلك دفعا للتنافي بين المدعى والدليل وتصحيحا لكلام القوم بقدر الامكان وما ذكره الشيخ من
انه لا خلاف بين المسلمين ان العشرة من النفاس فهو محمول على التجويز والاحتمال بمعنى انهم
اتفقوا على انه يجوز استمرار النفاس الى العشرة وان اختلفوا فيما زاد عليها وكيف قرينة على
ذلك استدلاله باخبار العادة على ذلك فان ذلك صريح في ارادة هذا المعنى مسئلة اجماع
علمائنا كافة واكثر العامة على ان غسل الجنابة يجزي عن الوضوء للصلوة والاخبار به مستفيضة
واختلف في غيره من الاغسال فالمشهور انه لا يجزي عنه مطلقا فرضا كان الغسل ام نفلا ذهب اليه
الشيخان وابنا بابويه وسلار وابن البراج وابن حمزة وابن زهرة وابن ادريس والفاضلان
والشهيدان وسائر الاصحاب وذهب السيد المرتضى رضي الله عنه وابن الجنيد الى ان الغسل
يجزي عن الوضوء ولو كان نفلا واليه جنح جملة من المتأخرين كالمحقق الاردبيلي والفاضل صاحب
المدارك والفاضل الخراساني وغيرهم واقوى عندي هو القول المشهور لنا على ذلك وجوه الاول
ان التكليف بالصلوة ثابت يقينا فيجب تحصيل البرائة اليقينية عنه ولا يحصل الا بالوضوء و
الغسل معا وان المكلف قبل الغسل ممنوع فيستصحب المنع بعده الثاني قوله تعالى اذا قمتم الى
فاغسلوا وجوهكم الخ فانه يدل بمعونة العرف والمقام على وجوب الوضوء عند القيام الى الصلوة
مط سواء اراد الاغتسال او لم يرد وسواء كان الغسل غسل جنابة او غيره لكن يجب اخراج غسل
الجنابة من ذلك للنص والاجماع على اجزائه عن الوضوء فيبقى ما عداه مندرجا تحت العموم لان

العام المخصص



العام المخصص حجة في الباقي كما ذهب اليه المحققون فان قيل صرح المفسرون بان المراد
من وجوب الوضوء عند القيام الى الصلوة وجوبه كذلك لو كان محدثا وان المراد اذا
قمتم الى الصلوة وكنتم محدثين فاغسلوا والا لزم وجوب الوضوء على كل قائم الى الصلوة
وان كان متوضئا وذلك باطل اجماعا وربما اراد بعضهم التقييد بالحدث الاصغر ليلائم
عطف قوله وان كنتم جنبا فاطهروا وان المعنى اذا قمتم الى الصلوة فان كنتم محدثين
بالحدث الاصغر فاغسلوا اي فتوضؤا وان كنتم جنبا اي محدثين بالاكبر فاطهروا
اي فاغتسلوا وكيف كان فلا دلالة للاية على وجوب الوضوء مع الغسل لان بقاء
الحدث معه غير معلوم بل هو عين المتنازع فان القائل باجزاء الغسل عن الوضوء يدعي
ان الغسل رافع للحدث الاصغر والاكبر معا والتمسك في ثبوته بالاستصحاب رجوع
عن الاستدلال به قلت قد عرفت ان ظاهر الاية الشريفة يدل على وجوب الوضوء عند
القيام الى الصلوة مطلقا وهو بظاهره يقتضي الوجوب على المتوضي والمغتسل وغيرهما ولما ثبت
بالادلة القطعية عدم الوجوب على المتوضي وجب تخصيص الحكم بالوجوب بما عدا ذلك كما
هو المعمول في تخصيص العمومات وخروج هذا الفرد عن العموم لا يوجب التقييد بتحقق
الحدث كما زعمه بعض المفسرين حتى يكون المراد ايجاب الوضوء عند القيام الى الصلوة في حالة
الحدث والفرق بينهما ان الوجوب على الاول معلق على القيام الى الصلوة وان استثنى عنه
بعض جزئياته بخلاف الثاني لتعليق الوجوب فيه على القيام في حالة الحدث فيتوقف على ثبوته
ولو سلمنا وجوب التقييد بحالة الحدث وان المعنى اذا قمتم الى الصلوة محدثين كما قيل فلا ريب في
صدق ذلك عند القيام الى الصلوة قبل الغسل فان الحدث ثابت قبل الغسل قطعا فيجب الوضوء
مع الغسل لتحقق الشرط وهو القيام حال الحدث ومتى ثبت الوضوء مع الغسل عند القيام
الى الصلوة قبل الغسل وجب عند القيام اليها بعده اذ لا قائل بالفصل وكذا لو قلنا ان المراد
القيام الى الصلوة في حال الحدث الاصغر فان الحدث الاصغر ثابت قبل الغسل ولو في بعض
الموارد وثبوت الوضوء فيه يقتضي ثبوته مطلقا لما ذكر هذا وقد روى الشيخ في الموثق عن
عبد الله ابن بكير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك اذا

قمتم الى الصلوة قال اذا قمتم من النوم قلت ينقض النوم الوضوء فقال نعم اذا كان يغلب على السمع
ولا يسمع الصوت وعلى هذا التفسير يكون المراد من قوله وان كنتم جنبا فاطهروا الجنابة الحاصلة
من الاحتلام ويكون المعنى اذا قمتم من النوم الى الصلوة فتوضأوا ان لم يتفق الاحتلام في النوم
وان كنتم جنبا بحصول الاحتلام في النوم فاغتسلوا ويستفاد منه ان النوم حدث يوجب الوضوء
وانه متى اجتمع الحدث الاصغر كالنوم والاكبر وهو احتلام دخل الاصغر في الاكبر واجزء عنه
رافع الاكبر اعني الغسل وان الوضوء واجب فيما عدا غسل الجنابة لاطلاق الامر به عند القيام من
النوم ولا يتوجه عليه الايراد السابق لابتنائه على اضمار التقييد بالمحدثين هناك للاحتياج
اليه في دفع النقض ولا حاجة اليه ههنا لان المفروض تحقق الحدث الاصغر وهو النوم وهذا
المعنى هو الوجه في تفسير الآية الوارد والنص به عن اهل البيت عليهم السلم وسلامته عن المحاذاة
اللازمة على التفسير المشهور كالاستغناء عن قوله او جاء احد منكم من الغائط بدلالة المتقدم عليه و
وان كنتم جنبا عن قوله او لامستم النساء فان المراد منها الجامعة وهي من اسباب الجنابة وعن
قوله فلم تجدوا ماء بقوله وان كنتم مرضى او على سفر لان ذكر السفر في موجبات التيمم مغن عن فقد
الماء لكانه شبه به عنده واما المرض فانما يوجب التيمم لاجل التضرر باستعمال الماء لا لفقده فلا وجه
للتقييد به ومع ذلك فهو انما يستقيم بجعل او في قوله او جاء احد منكم من الغائط بمعنى الواو
وهو بعيد جدا بل انكره كثير من النحاة ولا يلزم شيء من ذلك على تفسير الرواية اذ على هذا يكون
قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط عطفا على قوله اذا قمتم الى الصلوة ويكون المستفاد من
صدر الآية وجوب الوضوء من حدث النوم والغسل من الجنابة المسببة عن الاحتلام مع التمكن
من استعمال الماء ومن قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر وجوب التيمم في الحالين السابقين
مع عدم التمكن من استعماله لفقده او التضرر باستعماله ويكون جواب الشرط محذوفا بقرينة
اللاحق ويحتمل ان يكون قوله او جاء احد منكم عطفا على قوله كنتم مرضى ويكون قوله في اخر الآية
فتيمموا جوابا للجميع ويستفاد من منطوق قوله او جاء احد منكم من الغائط الخ وجوب التيمم من
حدث البول والغائط ومن الجنابة الحاصلة من الملامسة اي الجماع عند عدم وجدان الماء
ومن مفهومه وجوب الوضوء والغسل من تلك الاحداث عند وجدانه فتأمل الثالث الاخبار

المستفيضة



المستفيضة الدالة على وجوب الوضوء بعد ورود شيء من الاحداث مطلقا كصحيحة عبد
الرحمن ابن الحجاج عن ابي عبد الله ع انه قال من وجد طعم النوم قاعدا او قائما وجب عليه
الوضوء وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع فان نامت العين والاذن والقلب فقد وجب
الوضوء وصحيحة عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول من نام وهو
راكع او ساجد او ماش على اي الحالات فعليه الوضوء وموثقة بكير بن اعين اذا استيقنت
انك احدثت فتوضأ الى غير ذلك من الروايات التي لا تحصى كثرة فقد دلت هذه
الاخبار على وجوب الوضوء بحصول شيء من هذه الاسباب في اي حال من الاحوال
فيتناول بعمومها واطلاقها صورة الاغتسال ايضا وانما خرج عن ذلك غسل الجنابة بالنص
والاجماع فيبقى الباقي الرابع الاخبار الواردة في خصوص المسئلة فمنها ما رواه الشيخ في
الصحيح عن ابن عمير عن رجل عن ابي عبد الله ع قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة
وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن حماد ابن عثمان او غيره عن ابي عبد الله ع قال في كل غسل
وضوء الا الجنابة وجه الدلالة ان المتبادر من اثبات الوضوء في الغسل كونه ثابتا فيه
على جهة الوجوب وكذا الحكم بثبوته مقدما عليه وقبيلا كذا الدلالة ان قلنا باستحباب الوضوء
مع غسل الجنابة كما ذهب اليه الشيخ في كتابي الاخبار اذ لا يمكن الحمل على الاستحباب ح لثبوته في
المستثنى ويدل عليه حسنة ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر ع قال سئلته كيف اصنع اذا اجنبت
قال اغسل كفك وفرجك وتوضأ وضوء الصلوة ثم اغتسل ولا ينافي ذلك ما رواه
الشيخ ره عن يعقوب ابن شعيب عن حريز او عمن رواه عن محمد ابن مسلم قال قلت لابي جعفر ع
ان اهل الكوفة يروون عن علي ع انه كان يامر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة قال كذبوا على
علي ع ما وجدنا ذلك في كتاب علي ع قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فان تكذيبهم في
نسبة الامر بالوضوء الى علي ع الظاهر في الوجوب لا دلالة فيه على نفي الاستحباب وكذا ما
دل على ان الوضوء بعد الغسل بدعة وان ذلك لا يقتضي نفي الاستحباب قبل الغسل وبالجملة
فليس في الروايات ما يدل على عدم استحباب الوضوء مع غسل الجنابة مطلقا ولا في كلام
المتقدمين لما بيناه في ذلك فان المصرح به في كلامهم هو اجزاء الغسل عن الوضوء وهو اعم من

نفي الاستحباب بل ظاهره الثبوت لكن العلامة في المختلف حكى القول بعدم الاستحباب عن المنتهى
ونسب الخلاف فيه الى الشيخ خاصة وكلامه في المنتهى يؤذن باجماع الاصحاب عليه عدا الشيخ
وقد حكى فيه اطباق الجمهور على الاستحباب قبل الغسل ولولا ذلك لم يمكن للعدول عن القول
بالاستحباب وجه والمراد من وجوب الوضوء في الغسل انه لا يجوز الاكتفاء به عن الوضوء بل
يجب معه الوضوء للصلوة لا انه لا يجب في الغسل نفسه بان يكون شرطا له او جزءا منه فلا ينافي
ذلك استحباب كثير من الاغسال على ان عدم وجوب الغسل لا ينافي منع الاتيان به بدون الوضوء
وان لم يترتب العقاب على تركه واعترض على الاستدلال لهما بهذا بالروايتين بالطعن في السند
من حيث الارسال والجواب عنه ان المرسل لهما هو ابن ابي عمير ومراسيله لا تقصر عن المسانيد لسكون
الاصحاب اليها واتفاقهم على انه لا يرسل الا عن ثقة قال الشيخ ره في العدة في بيان حكم المراسيل و
اذا كان احد الروايتين مسندا والاخر مرسلا نظر في حال المرسل فان كان ممن يعلم انه لا يرسل
الا عن ثقة موثوق به فلا ترجيح لخبر غيره على خبره ولاجل ذلك سوت الطائفة بين ما يرويه
محمد بن ابي عمير وصفوان ابن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر وغيرهم من الثقات الذين عرفوا
بانهم لا يروون ولا يرسلون الا عمن يوثق به وبين ما اسنده غيرهم ولذلك عملوا بمرسلهم اذا
انفرد عن رواية غيرهم وقد نقل الثقة الجليل ابو عمرو الكشي اجماع العصابة على تصحيح ما يصح
منه والاقرار له بالفقه والعلم واوردوا اخبارا كثيرة تدل على توثيقه وتورعه في نقل الاخبار
حتى انه نقل عنه الامتناع عن رواية اخبار العامة كراهية التخليط وبالجملة فالظن الحاصل
من مرسلات ابن ابي عمير واضرابه لا يقصر عن الظن الحاصل من مسانيد الثقات خصوصا
اذا انضم اليه عمل الاصحاب بمضمونها كما حصل فيما نحن فيه والاعتماد في الجرح والتعديل على
الظنون الاجتهادية كما اختاره جماعة من المحققين ثم العجب عن بعض الفضلاء في حديث
ظن اتحاد الروايتين لان الموجود في يب رواية ابن ابي عمير بطريقين احدهما عن رجل والاخر
عن حماد بن عثمن او غيره مع الاختلاف في لفظ المتن وكذا في السند فان سند الاول هكذا
محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى وغيره عن محمد بن احمد عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير
والثانية محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن ابي عمير وهما يدل على التعدد ان الشيخ بعد

نقل الاخبار

١٩٨

نقل الاخبار الدالة على سقوط الوضوء مع غسل الجنابة وثبوته فيما عداه وعد منها الرواية
الاولى عند قول المفيد ره وكل غسل لغير جنابة فهو غير مجز في الطهارة حتى يتوضأ معه
الى قد مضى ما فيه كفاية وقد عنى به تلك الرواية رواية علي ابن يقطين الاتية ثم قال ويزيده
بيانا ما رواه محمد بن الحسن الصفار وساق الرواية الثانية كما نقلنا وايضا فان مقتضى
الرواية الاولى تعيين الوضوء قبل الغسل بخلاف الثانية فانها انما تدل على ثبوت الوضوء
مع الغسل في الجملة فيصح الاستدلال لهما على القول بوجوب تقديم الوضوء على الغسل و
استحبابه بخلاف الاولى فان الاحتجاج لها انما يتم على القول بالوجوب وسيجيء تحقيقه
انش ولعترض بعض المتاخرين على الرواية الثانية باحتمال ان يكون المراد من قوله ع في كل غسل
وضوء ان الغسل يشتمل على الوضوء ويجزي عنه وهو سهو بين تحقق هذا المعنى في غسل الجنابة
قطعا فلا يصح الاستثناء فان قلت المستفاد من الاخبار الصحيحة ان غسل الاستحاضة يجزي
عن الوضوء كصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال
تستظهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة فلتغتسل ولتستوثق من نفسها وتصلي كل صلوة بوضوء
ما لم ينفذ الدم فان نفذ اغتسلت وصلت وصحيحة ابن سنان قال فيها تغتسل عند صلوة الظهر
وتصلي وصحيحة معوية ابن عمار عن ابي عبد الله ع قال في المستحاضة تنظر ايامها فلا تصلي فيها
ولا يقربها بعلها واذا جازت ايامها ورات الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر
هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا تؤخر هذه وتعجل هذه الى ان قال وان كان الدم
لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء فان الظاهر من هذه
الاخبار جواز الاكتفاء بالغسل عن الوضوء ويتحقق التعارض بينها وبين الروايتين المتقدمتين
ويمكن الجمع بتخصيص كل من المتعارضين بالاخر ويحمل الروايتين على الاستحباب ولا ترجيح
للاول لانا نقول لو سلمنا التعارض فالواجب الجمع بتخصيص احد المتعارضين بالاخر
لان التخصيص المجاز لشيوعه مع انا لو حملنا الروايتين على الاستحباب لزم ارتكاب
المجاز فيهما من حيث الحمل على الاستحباب والتخصيص اللازم من الاستثناء بخلاف
الجمع بتخصيص الروايتين فان ذلك لا يقتضي التجوز فيهما مضافا الى التخصيص اللازم

من الاستثناء لان التجوز الحاصل من التخصيص لا يتفاوت الحال فيه بين تخصيص الواحد
لما فاد عليه ومنها ما روي عن الرضا عليه السلام في الفقه المنسوب اليه الوضوء في كل غسل ما عدا غسل الجنابة
لان غسل الجنابة فريضة مجزية عن الفرض الثاني ولا يجزيه سائر الاغسال لان الغسل سنة
والوضوء فريضة ولا يجزي سنة عن فرض وغسل الجنابة والوضوء فريضتان فاذا اجتمعا
فاكبرهما يجزي عن اصغرهما واذا اغتسلت لغير جنابة فابدأ في الوضوء ثم اغتسل فان اغتسلت
فنسيت الوضوء فتوضأ واعد الصلوة وقال ع اذا اغتسلت من غسل الميت فتوضأ ثم
اغتسل ووجه الاستدلال بهذه الرواية واضح لا يحتاج الى البيان والمراد من السنة هنا مقابل
الفرض الثابت بالكتاب لا المعنى المقابل للواجب كما اصطلح عليه المتأخرون ويدل عليه ما في
الكتاب المذكور انه قال اعلموا رحمكم الله تعالى ان غسل الجنابة فريضة من فرائض الله عز وجل
وانه ليس في الغسل فرض غيره وباقي الغسل سنة واجبة ومنها سنة مسنونة الا ان بعضها
الزم من بعض واوجب من بعض ومنها الاخبار الواردة في تغسيل الميت مثل ما رواه الشيخ
ره في الصحيح عن حريز قال اخبرني ابو عبد الله ع قال الميت يبدأ بفرجه ثم يوضأ وضوء الصلوة
وذكر الحديث وفي الصحيح عن معوية بن عمار قال امرني ابو عبد الله ع ان اعصر بطنه ثم اوضيه
ثم اغسله بالاشنان الحديث وعن عبد الله ابن عبيد قال سألت ابا عبد الله ع عن غسل الميت
قال يطرح عليه خرقة ثم يغسل فرجه ويوضأ وضوء الصلوة ثم يغسل رأسه بالسدر والاشنان
الحديث وعن ابي خيثمة عن ابي عبد الله ع قال ان ابي امرني ان اغسله اذا توفي وقال لي
اكتب يا بني ثم قال انهم يأمرونك بخلاف ما تصنع فقل لهم هذا كتاب ابي ولست اعدو قوله
ثم قال يبدأ فتغسل يديه ثم توضيه وضوء الصلوة ثم تدخل الماء وساق الحديث وعن ام
انس بن مالك ان رسول الله صلعم قال اذا توفيت المرأة فاراد ان يغسلوها فليبدأ وابطنها
فليمسح مسحا رفيقا ان لم يكن فان كانت حبلى فلا تحركها فاذا اردت غسلها فابدأ بسفليها
فالق على عورتها ثوبا ثم خذ في كرسف فاغسلها فاحسن غسلها ثم ادخل يدك من
تحت الثوب فامسحيها بكرسف ثلث مرات واحسن مسحها قبل ان توضيها بماء فيه سدر
وذكر الحديث والمحكي عن ابي الصلاح القول بوجوب تقديم الوضوء للميت على الغسل كما

هو ظاهر



هو ظاهر الروايات المتقدمة وهو الظاهر من كلام المفيد في المقنعة والشيخ في كتاب الاخبار
لكن المشهور بين الاصحاب عدم وجوب الوضوء في غسل الميت بل الظ من جماعة نفي الاستحباب
ايضا تمسكا بالاخبار الدالة على ان غسل الميت كغسل الجنابة والحكم بالمماثلة يقتضي استجماع
حكم المماثل وفيه ان التشبيه انما هو في حقيقة الغسل والوضوء خارج عنه اجماعا ولما رواه
الشيخ في الصحيح عن يعقوب بن يقطين قال سألت عبد الصالح ع عن غسل الميت فيه
وضوء الصلوة ام لا فقال غسل الميت تبدأ بمرافقه فيغسل بالحرض ثم يغسل وجهه ورأسه
بماء السدر الى ان قال ثم يغسل الذي غسله يده قبل ان يكفنه الى المنكبين لا عدم وجوبه
مطلقا ومنها ما دل على وجوب الوضوء في غسل الجمعة كرواية علي بن يقطين عن ابي الحسن
الاول ع قال اذا اردت ان تغسل للجمعة فتوضأ واغتسل ووجه الدلالة انه امر بالوضوء مع
الغسل فكان واجبا لان الامر للوجوب لا يقال ينبغي حمل الامر بالوضوء هنا على الاستحباب
لاقترانه بالامر بالغسل المحمول على الاستحباب على المشهور ولان سوق الكلام يقتضي ان يكون على
نهج واحد لان المقصود ههنا بيان حكم الوضوء عند ارادة الغسل لا بيان حكم الوضوء فالغسل
عند ارادة الغسل اذ لا يجوز الحكم باستحباب الغسل على ارادته فكان الكلام بمنزلة ان يقول اذا
اردت الغسل فتوضأ وضوء الصلوة وعلى هذا فلا مانع من ابقاء الامر على ظاهره وما رواه
ثقة الاسلام الكليني في ق مرسلا انه ليس شيء من الغسل فيه وضوء الا غسل يوم الجمعة فان
قبله وضوء ومتى ثبت الوضوء في غسل الجمعة ثبت في غيره عدا الجنابة لان الحكم فيها واحد
والتخصيص الكثير اللازم في الرواية لا يندفع بالحمل على الاستحباب لان استحباب الوضوء
في غسل الجمعة يستلزم الاستحباب فيما عداه من الاغسال سوى الجنابة ان قلنا بعدم استحباب
الوضوء مع غسل الجنابة والا لزم استيعاب التخصيص لجميع الافراد كما لا يخفى احتج القائلون
باجزاء الغسل عن الوضوء بوجوه الاول الاصل والمراد به اصالة البراءة الذمة عن التكليف
بالوضوء مع الغسل او استصحاب عدم التكليف قبل دخول وقت العبادة بعد دخوله الثاني
الاخبار الدالة على جواز الاكتفاء بالغسل الواحد عن الاسباب المتعددة مقتضاها اجزاء
غسل الجنابة عما عداه من الاغسال ولا ريب في عدم احتياج غسل الجنابة الى الوضوء و

بذلك يظهر عدم احتياج غيره ايضًا وبتقرير اخر متى اغتسل من جنابته من غير وضوء فامّا ان يكون الغسل المذكور رافعًا لحدث الجنابة ام لا لا سبيل الى الثاني اذ لا ريب في جواز الاكتفاء بالغسل من الجنابة وعدم احتياجه الى الوضوء فتعيّن الاوّل وح فامّا ان يكون هذا الغسل المفروض الرافع للجنابة مجزيًا عن غيره اولا لا سبيل الى الثاني فانّ مقتضى هذه الروايات اجزاء الغسل عن الاسباب المتعدّدة فتعيّن الاوّل الثالث اطلاق الاخبار الدّالة على صحّة الصّلوة مع الغسل مطلقا سواء حصل معه الوضوء ام لا كصحيحة الحسين بن نعيم الصّحاف عن ابي عبدالله ع قال فان انقطع الدّم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصلّ وجه الاستدلال انّ هذه الاخبار قد دلّت على انّه متى اجتمعت الجنابة مع سبب آخر للغسل كالحيض مثلا ولا يحتاج الى الوضوء والّا لزم احتياج غسل الجنابة الى الوضوء لكون هذا الغسل بعينه غسل جنابة ايضًا والثاني باطل بالاجماع والاخبار فكذا المقدّم والجواب امّا عن الاوّل وهو الاصل فبالخروج عن مقتضاه لدليل وفي جواز التمسّك به في امثال المقام كلام مشهور وامّا الثّاني فبمنع الاطلاق المدّعى فانّ المقصود في تلك الروايات كما يرشد اليه قرائن احوالها انّما هو بيان احكام الحكم المختصّ بالموارد المذكورة فيها كالحائض والمستحاضة والنفساء لا بيان الاكتفاء بالغسل لاجل الصّلوة وبالجملة فالمقصود منها بيان الاحكام المختصّة كالغسل والاستثفار والاحتشاء والوضوء لكلّ صلوة والجمع بين الصّلوة الى غير ذلك من الاحكام المخصوصة بها على انّه لا دليل لمقصود بيان الحكم المشترك بين جميع المكلّفين كالوضوء مثلا حتّى يستدلّ بالاطلاق على عدم وجوبه مع الغسل لانّ ذلك امر علم وجوبه على سائر المكلّفين من غير اختصاص لاحدهم به وليس الاستدلال بالاطلاق الامر بالغسل ثمّ الصّلوة على عدم وجوب الوضوء الّا كالاستدلال به على نفي وجوب لبس السّاتر في الصّلوة وجواز لبس الحرير والثياب النجسة والمغصوبة او كالاستدلال بها على عدم وجوب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن لانّ بناء الاستدلال بها لتوهّم دلالتها على الاكتفاء بالغسل للصّلوة وذلك كما يقتضي نفي الوضوء فكذا يقتضي نفي جميع ذلك والطّريق في الامرين واحدًا وكالاستدلال بالاخبار على صحّة الصّلوة بعد الوضوء على نفي سائر الاغسال والطّبع السليم ينقبض من ذلك كلّه وليس ذلك الّا لاباء المقام وقرائن الاحوال عن فهم ذلك نظرا الى ما

هو المقصود



هو المقصود الاهمّ في صدور الروايات وايضًا فاكثر تلك الاخبار قد وردت في حكم المستحاضة والاكتفاء بالاغسال فيها لا ينافي وجوب الوضوء في غيرها من الاغسال لاختلاف القائلين بوجوب الوضوء في الغسل مع وجوبه للمستحاضة فلا مانع من القول بوجوبه لغسل في كلّ غسل الّا في غسل الاستحاضة وامّا عن الثالث فبان اقصى ما تدلّ عليه تلك الاخبار هو جواز الاكتفاء بالغسل الواحد عن سببين الجنابة والحيض مثلا وذلك انّما يقتضي الاكتفاء بالغسل المفروض عن الوضوء ونحن نقول بموجبه لانّ وجوب الوضوء انّما هو لاجل توقّف الصّلوة عليه لا لتوقّف رفع حدث الحيض فمتى حصل ما يجزي عنه لغسل الجنابة جاز الاكتفاء به ولم يحتج الى فعل الوضوء وذلك لا يقتضي الاكتفاء بغسل الحيض مع انفراده لانّ الاجتزاء به في الفرض الاوّل ليس من حيث انّه غسل الحيض بل من حيث انّه غسل الجنابة واذا فرض انفراده عن غسل الجنابة فالعلّة للاجزاء وبانتفائه ينتفي المعلول وايضًا فغاية ما يستفاد من تلك الروايات هو جواز الاكتفاء بالغسل الواحد عن سببي الجنابة والحيض مثلا اي لا يجب على المكلّف غسلان غسل للجنابة وغسل آخر للحيض بل يكفي للسببين غسل واحد وذلك لا ينافي توقّف ذلك الغسل الواحد من حيث انّه غسل الحيض على الوضوء كما يتوقّف على غيره من الامور التي لا يتوقّف عليه من حيث كونه غسل جنابة كانقطاع فانّه ممّا يتوقّف عليه غسل حيض دون غسل الجنابة كما يستفاد من موثقة عن عمّار السّاباطي وبالجملة فتوقّف الغسل من حيث انّه غسل الحيض ثمّ ان قلنا بانّ وجوب الوضوء للاحتياج اليه في نفس الغسل كما زعمه بعضهم فمجرّد الغسل الواحد لا يجزي عن الوضوء لانّ رفع الحدث يتوقّف على الوضوء والغسل معًا ويكون الوضوء جزء الرّافع الحدث والحيض ولا يكفي فيه الغسل لانّ غاية ما يستفاد من الروايات المذكورة هو جواز الاكتفاء بالغسل الواحد للحيض والجنابة بمعنى انّه لا يحتاج الى غسلين باز آء السّببين بل يكفي للامرين غسل واحد وذلك لا ينافي توقّفه من حيث انّه غسل الحيض على الوضوء كما يتوقّف على كثير من الامور التي لا يتوقّف عليها من حيث انّه غسل الجنابة كانقطاع الدّم فانّه معتبر في صحّته من حيث انّه غسل حيض لا من حيث كونه غسل الجنابة وبالجملة فالثابت بالروايات هو جواز الاكتفاء بالغسل الواحد من حيث انّه غسل حيض على الوضوء وذلك لا ينافي الاجتزاء بالغسل الواحد مصباح لو تجدّد منه حدث اصغر في اثناء غسل الجنابة فهل يعيد غسله او يكتفي

بجميع اتمامه او لا بد من الوضوء بعده اقوال والذي اختاره كثير من الاصحاب هو الاول وهو
المشهور بين الاصحاب كما نص عليه المحقق الكركي في حواشي الالفية وبه قال العلامة في القواعد
وسائر كتبه وولده في الايضاح والشهيد في الذكرى والدروس والبيان واللمعة وابن فهد
والصيمري وبه افتى علي بن بابويه في رسالته والعجب انه لم ينقل قوله في كشف اللثام وقد حكاه
جماعة من الاصحاب وهذه عبارته ولا باس بتبعيض الغسل تغسل يدك وفرجك ورأسك وتؤخر
غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم تغتسل جسدك اذا اردت ذلك فان احدثت حدثا من بول
او غائط او ريح بعد ما غسلت رأسك من قبل ان تغتسل فاعد الغسل من اوله وهي صريحة في
الاعادة ومطابقة لعبارة الفقه الرضوي والحديث المنقول عن عرض المجالس ويظهر على هذا
ما حكيناه وما حكاه في كشف اللثام اشتهار القول بذلك قديما وحديثا فيتجه به ضعف
الخبرين المذكورين ويؤيدهما الاعتبار ايضا فان الجنابة مستصحبة ولو يعلم ارتفاعها باتمام هذا
الغسل فلا بد من اعادته والاعادة غسل صحيح رافع للجنابة فلا يشرع الوضوء معه فالاقوى
اذن وجوب الاعادة بدون الوضوء على ان وجوب الاعادة مستلزم عدم وجوب الوضوء للاجماع
المركب فتدبر [illegible] اذا ضاق الوقت على المجنب ولم يتسع للغسل يجب عليه ان يتيمم ويصلي
في الوقت مطلقا سواء في ذلك العامد والناسي والمختار والمضطر على الاصح وفاقا للاكثر
لعموم ما دل على بدلية التيمم مع العجز عن الطهارة المائية كقوله ع في صحيحة حماد بن عثمن هو
بمنزلة الماء اي التراب وقوله ع في صحيحة جميل بن دراج ان الله عز وجل جعل التراب طهورا
كما جعل الماء طهورا وقوله ع في صحيحة الحلبي ان رب الماء هو رب الارض ولا ريب في تحقق العجز
وحصول الاضطرار مع ضيق الوقت عن تأدية الطهارة الاختيارية ولو بسبب اهمال المكلف
وتأخير الوضوء او الغسل الى ان ضاق الوقت ولا ينافي ذلك عصيانه بتأخير الطهارة الاختيارية
على ان الكلام في وجوب التيمم بعد تحقق المعصية وحصول التأخير الاختياري المنتهي عن ان
الطهارة المائية متعذرة وان كانت مقدورة قبل ذلك وذهب المحقق في المعتبر الى وجوب
الطهارة المائية والقضاء فيما اذا اهمل المكلف باستعمال الماء حتى ضاق الوقت واليه مال
الفاضل صاحب المدارك طاب ثراه واستدل عليه بان الصلوة واجب مشروط بالطهارة والتيمم

انما سوغ

١٠٣

انما ليسوغ مع العجز عن استعمال الماء والمفروض ان المكلف واجد للماء متمكن من استعماله غاية
الامر ان الوقت لا يتسع لذلك ولم يثبت كون ذلك مسوغا للتيمم ويتوجه عليه اولا ان عدم
اتساع الوقت كاف في تحقق العجز عن استعمال الماء لمنع الشارع من تفويت الوقت المقدر
للعبادة اختيارا والامتناع الشرعي بمنزلة الامتناع العقلي فكما ان الثاني مسوغ للتيمم فكذا
الاول فان قلت اذا ضاق الوقت عن الطهارة المائية والصلوة معا فاما ان يتيمم المكلف
ويصلي في الوقت فيلزم الاخلال بالطهارة المائية او يتطهر ويقضي فيلزم الاخلال بالوقت
الادائي المقدر شرعا فالاخلال بالواجب لازم عليه على كل حال فما السبب في ترجيح مراعاة
الوقت على مراعاة الطهارة مع اشتراكهما في الوجوب والقدرة والحاصل ان امتناع الجمع بين
المتكلفين ومراعاة كلا الامرين انما يقتضي سقوط التكليف بهما معا لتحقق العجز عنهما مجتمعين
وان كانا مقدورين حال الانفراد فينبغي الحكم بالتخيير بين الامرين لامتناع الحكم بسقوط
احدهما معينا والا لزم الترجيح من غير مرجح قلت الوجه في ذلك ان ما دل على شرعية التيمم
وبدليته عن الطهارة المائية يدل على بدليته عن المائية مع تعذرها في الوقت لا مطلقا
كيف ولولا ذلك لزم ان لا يجوز التيمم ولا يصح الا مع استمرار العذر وبقائه الى آخر
العمر وهو باطل بالضرورة وثانيا ان ذلك لو تم لجرى في صورة فقد الماء وعدم وجدانه الا
ان يضيق الوقت وبما اذا وجد ولم يمكن التأخر عمدا اختيارا فان حاصل ما ذكره المستدل
يرجع الى منع كون ضيق الوقت وعدم السعة لمجموع الطهارة والصلوة عذرا مسوغا
للتيمم وهو على تقدير صحته لا يختص بالتأخير الاختياري كما لا يخفى فيجب القول بالطهارة وقضاء
الصلوة مطلقا ولو كان التأخير لعذر فان قلت يمكن الفرق بين الصورتين بان التأخير
لعذر يسقط معه التكليف بالطهارة المائية حال العذر فلا يثبت بعد زواله مع ضيق الوقت
بخلاف التأخير من غير عذر فان التكليف بالطهارة ثابت معه حال السعة قطعا فيستصحب
لها حال الضيق قلنا استصحاب التكليف بالطهارة وان اقتضى ترجيح القضاء الا انه معارض
باستصحاب التكليف باداء الصلوة فانه يقتضي الانتقال الى التيمم [illegible] فلذلك
في الفرض المذكور فالاستصحاب في المادة المفروضة معارض عليه فلا ترجيح [illegible] في ان

التحديد بالمد في ماء الوضوء والصاع في الغسل للاقل وللاكثر وعلى الاول فهل
يدخل في الاول ماء الاستنجاء كما قاله في الذكرى وفي الثاني ما يستعمل في غسل ما اصابه
المني من البدن ام لا وكم قدر المد والصاع تفصيل الكلام في هذا المقام يتوقف على
رسم مباحث الاول في مستند التحديد المذكور وحكمه والاصل في ذلك اجماع العلماء كافة
والنصوص المستفيضة كصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال كان رسول الله ص يتوضأ بمد
ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال وصحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم
عنه ع انهما سمعاه يقول كان الحديث من غير تحديد وموثقة سماعة قال سئلته عن الذي
يجزي من الماء للغسل فقال اغتسل رسول الله ص بصاع وتوضأ بمد وكان الصاع على عهده
خمسة ارطال وكان المد قدر رطل وثلث اواق ورواية المروزي عن ابي الحسن موسى ابن
جعفر عليهما السلام انه قال الغسل بصاع من ماء والوضوء بمد من ماء النبي ص وصاع النبي ص
خمسة امداد والمد وزن مائتين وثمانين درهما والدرهم وزن ستة دوانيق والدانق وزن
ست حبات والحبة وزن حبتي شعير من اوساط الحب لا من صغاره ولا من كباره والتحديد
المذكور في هذه الاخبار محمول على الفضيلة والاستحباب دون الوجوب فيجوز الاقل من ذلك المقدار
ويجزي باجماع علمائنا واكثر العامة لصدق الامتثال بالاقل وللروايات الكثيرة الدالة على
الاجتزاء بمسمى الغسل كصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال انما الوضوء حد من
حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وان المؤمن لا ينجسه شيء انما يكفيه مثل الدهن
وصحيحة زرارة عنه ع في الوضوء قال اذا مس جلدك الماء فحسبك وصحيحته الاخرى
عنه ع قال الجنب ما جرى عليه الماء في جسده قليله وكثيره فقد اجزأه وصحيحة محمد بن مسلم عنه ع
قال يأخذ احدكم الراحة من الدهن فيملأ بها جسده والماء اوسع من ذلك والتشبيه بالدهن
في الروايات المذكورة وكذا الاكتفاء بمس الماء فيها محمول على المبالغة في الاجتزاء بالجريان
القليل على جهة المجاز دون الحقيقة للاجماع على وجوب الغسل وصريح الكتاب والسنة المتواترة
الدالة عليه ولا يتحقق ذلك بمثل الدهن قطعا وقال الفاضل صاحب المدارك وقد يقال
انه لا مانع لكونه على سبيل الحقيقة لوروده في الاخبار المعتمدة وهو بعيد جدا بل مقطوع

ساده



بفساده وكيف كان فهذه الاخبار صريحة في الاجتزاء بما دون المد في الوضوء والصاع في
الغسل وحكى عن ابي حنيفة والشيباني القول بوجوب المد والصاع في الوضوء والغسل تمسكا
بظاهر التحديد وهو شاذ مسبوق بانعقاد الاجماع على خلافه كما اعترف به جماعة منهم وقد
روى الطبراني عن النبي ص انه توضأ باناء فيه نصف مد وابو داود في السنن عنه ص انه توضأ
باناء فيه قدر ثلثي من الثاني لا ريب في عدم ادراك الفضيلة باستعمال ما دون المد في الوضوء
والاقل من الصاع في الغسل لعدم موافقة الامر باستعمال المقدر وكما يستفاد من حديث
المروزي وكذا فعل النبي ص المنقول في المعتبرة المتقدمة فلا يحصل به التأسي وهل يتحقق
باستعمال الزائد عن المقدر كما يحصل به فيه وجهان اصحهما العدم اذ لا يكون الوضوء بالمد
مثلا مع الزيادة عليه كما لا يكون مع النقصان عنه لان المد مقداره محدود في طرفي النقصان
معا فلا يحصل الامتثال بما خرج عن حديه معا سواء في ذلك الناقص والزائد ولورود النهي
عن الاسراف في الوضوء ففي الحديث ان الله ملكا يكتب سرف الوضوء كما يكتب عدوانه خرج
عن ذلك مقدار المد بالنصوص فيبقى الزائد تحت اطلاق النهي وقد يقال ان اخراج المد عن اطلاق
المنع يقتضي انصرافه الى القدر الزائد دون المجموع اعني الزائد والمزيد عليه كما هو الظاهر والوجه
الاخر ان الفضيلة تدرك بالزائد لاشتماله على ما يحصل به الامتثال غايته الامر انه مشتمل على
شيء زائد على المقدر وذلك لا يقدح في حصول الامتثال بالنظر اليه نفسه ولان الحكمة في
التقدير بالمد والصاع هو استظهار المكلف في وصول الماء الى ما يجب غسله من الاعضاء
وحصول كمال الجريان المزيل للشبهة وذلك موجود في صورة استعمال الزائد على الوجه
الاكمل ولموثقة سماعة المتقدمة فانه سئل عن القدر الذي يجزي من الماء في الغسل وقوله ع
كان رسول الله ص يغتسل بصاع جوابا عن هذا السؤال يعطي ان الصاع يجزي في الغسل وكذا
المد في الوضوء لاقترانه مع الصاع والاجزاء انما يستعمل في الاقل ولصحيحة محمد الحلبي عن
الصادق ع قال اسبغ الوضوء ان وجدت ماء والا فيكفيك القليل فانه يفيد ان على الوقية الكثير من
الماء لو وجد والكثير اعم من المد ويتوجه على الاول ان اشتمال الزائد على المقدر عليه انما يقتضي
استعمال المقدر في الطهارة لا حصولها بالمقدر وتحققها به لبقاء شيء من اجزاء الوضوء بعد

استعماله في هذا الفرض والمستفاد من النصوص كون الطهادة باسرها حاصلة باستعمال المقدر لان الظاهر من التعبير اتمام التامة دون الناقصة لا يقال قد يتفق حصول الوضوء بتمامه بالمد خاصة مع كون الماء المستعمل زايدا على المد وذلك اذا كانت الزيادة معروفة في خصوص المستحبات فان الوضوء بجميع اجزائه المعتبرة في ماهيته قد حصل عندنا بالمد وحصل وما حصل بغيره امر زايد على حقيقة الوضوء وطبيعته لحصولها بدونه نعم يمتنع ذلك فيما اذا بقي شيء من الاجزاء المفروضة بعد استعماله لعدم حصول الوضوء بكامله عندنا بالمد فلا يستقيم الحكم بفوات الفضيلة باستعمال الزايد مطلقا بل ينبغي التفصيل في المسئلة لانا نقول الوضوء ليس اسما لخصوص الافعال الواجبة وكذا الصلوة والحج وغيرهما من الفاظ العبادات للقطع بان اجزاء العبادة ينقسم الى واجب ومندوب بل هي موضوعة للطبايع الكلية المتحققة بتحقيق الاجزاء الواجبة خاصة وبتحققها مع المندوبة كلا او بعضا لمجموع الاجزاء الواجبة والمندوبة للعبادة ومصداق لها والاجزاء الواجبة وحدها فرد اخر فهي من حيث الانفراد حكمها حكم الافراد ومن حيث الانضمام مع الاجزاء المندوبة حكمها حكم الاجزاء وقد علم بذلك ان مجموع الافعال الواجبة منه وحده باستعمال المد فلا يكون هذا الفرد بمجموعه حاصلا به وما حصل باستعماله جزء منه في هذا الفرض وان كان فردا في ضمن اخر فالحاصل ان ما فعله المكلف هو المجموع لم يكن بالمد وما يكون بالمد فهو الواجب خاصة لم يفعله المكلف فما ذكرناه من الاطلاق صحيح وعلى الثاني ان ما ذكر من الحكمة انما يكون علة للتقدير بالمد والصاع لو كان التحديد بهما معتبرا في جانب القلة خاصة كما يقول به المستدل واما على تقدير اعتباره في الطرفين معا بحيث يكون الفضيلة مقصورة على القدر لا يحصل بالناقص ولا بالزايد كما اخترناه فلا يكون ما ذكر علة تامة للتقدير فلو بني المقصود على كون التحديد للقلة على الحكمة المذكورة لزم الدور وعلى الثالث بانه مبني على ان يكون السؤال عن القدر المجزي سؤالا عن اقل ما يتحقق به الاجزاء حتى يكون الجواب بالصاع مثلا نفيا للناقص منه سيما له وللزايد عليه وهو ممنوع لاحتمال ان يكون السؤال عن المقدار الذي لا يحصل الاجزاء





في تحصيل الفضيلة الا به فيكون الجواب اثباتا للمقدر ونفيا لكل من الزايد والناقص وان يكون عن المقدار الذي لا يحصل الاجزاء بدونه ليكون الجواب اثباتا للمقدر ونفيا للناقص من تعرض لحكم الزايد وعلى الرابع بان المراد رجحان الكيل الذي يحصل به الاسباغ لا مطلق الكثير لورود النهي عن الاسراف بالوضوء وهو ما يزيد على الكفاية جزما عند القدر فيبقى الباقي لنا ما تقدم التحديد بالمد والصاع كما بيناه مفصلا وقد ظهر بما ذكرنا ان التحديد بالمد والصاع لم يكن معتبرا في جانب القلة خاصة حتى يكون المقدر اقل ما يدرك به الفضيلة ويكون التقدير نفيا للناقص واثباتا للمقدر والزايد ولا في جانب الكثرة كذلك حتى يكون المقدر اكثر ما يدرك به الفضيلة ويكون التقدير نفيا للزايد واثباتا للمقدر والناقص بل هو معتبر في طرفي القلة والكثرة معا بحيث يكون الفضيلة مقصورة على القدر لا تدرك بالناقص ولا بالزايد ويكون التقدير اثباتا للمقدر ونفيا لما عداه مطلقا ناقصا كان او زايدا ومع نقول لو ان اريد بالاقل والاكثر في القضية المنفصلة الواقعة في السؤال اقل ما يدرك به الفضيلة واكثر ما يدرك كما هو الظاهر فالمنفصلة مانعة الجمع وكان الجواب باختيار شق ثالث وهو التحديد وبيان ما لا يحصل ادراك الفضيلة الا به وليس للاقل ولا للاكثر لاقتضاء كل منها حصولها بغيره فصل للاول في الزايد وعلى الثاني في الناقص وقد سبق بطلانه وان اريد بهما ما لا يحصل ادراك الفضيلة الفائتة المقدر بما نقص عنه وزاد عليه كانت المنفصلة مانعة الخلو وكان الجواب باختيار الشقين معا مجتمعين فان القدر الشرعي على ما ذكرنا مقدار لا يدرك فضيلة الطهارة بما نقص عنه ولا بما زاد عليه فيكون التحديد به للاقل والاكثر معا الثالث في قدر المد والصاع اربعة امداد باتفاق العلماء كافة نقله المخالف والمؤالف ويدل عليه الاخبار المستفيضة كصحيحة زرارة المتقدمة وصحيحتي الحلبي وعبد الله ابن سنان المرويتين في باب زكوة الفطر في يب وفيهما ان الصاع اربعة امداد ونابنا في ذلك نظاهره مادل او مطروح والمد على المشهور رطلان وربع بالعراقي والمد في رطل ونصف وبالمكي رطل وثمن والصاع على الاول تسعة ارطال وعلى

الثاني ستة ارطال وعلى الثالث اربعة ونصف حكى الشيخ ره في الخلاف على ذلك اتفاق
الطائفة وحكى ابن ابي نصر البزنطي انه رطل وربع فان اراد به العراقي كما هو الظاهر كان
ناقصا عن المشهور برطل وان اراد المدني كان ناقصا عنه ربع رطل وان اراد به المكي كان
زايدا عليه بثمن رطل وقال ابن الجنيد انه رطل وثلث والصاع خمسة ارطال وثلث وقال
ابو حنيفة انه رطلان والصاع ثمانية ارطال والقول الاول هو الاصح ويدل عليه
مضافا الى الاجماع الذي حكاه الشيخ ره وقوة المظنة في جانب الشهرة قول الباقر عليه السلام
في صحيحة زرارة المتقدمة والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال بحمل الارطال فيها على
ارطال المدينة نظرا الى اصطلاح المسؤول عنه وبلد السؤال والجمع بين الاخبار الواردة
في قدر الفطرة فان كثيرا منها ورد بلفظ الصاع وفي بعضها بتسعة ارطال وفي الاخر بستة
فالمعنى واحد والتعبير عنه مختلف وفي خبر الفطرة صاع من قوت بلدك تدفعه وزنا ستة
ارطال برطل المدينة وفي اخر عن الفطرة قال ستة ارطال من تمر بالمدني وذلك
تسعة ارطال بالبغدادي ويدل عليه صريحا قول ابي الحسن ع في رواية جعفر بن
محمد الهمداني والصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة ارطال بالعراقي احتج ابن ابي نصر بموثقة
سماعة المتقدمة واجيب عنه اولا بضعف السند لاشتماله على زرعة وسماعة وهما واقفيان
فلا تعارض الاحاديث الصحيحة وثانيا باضمار المسؤول عنه فلعله غير الامام فلا يكون حجة
وثالثا بانه اشتمل على تحديد الصاع بخمسة امداد وقد اتفقوا على انه اربعة امداد ورابعا بان
ثلث اواق مائة وعشرون درهما لان الاوقية اربعون درهما بنص اهل اللغة وذلك لا ينطبق
على ربع الرطل بشيء من تفاسيره لان ربع رطل العراقي اثنان وثلثون درهما ونصف درهم و
ربع المدني ثمانية واربعون درهما وثلاثة ارباع درهم وربع المكي خمسة وستون درهما
واعظم الثلاثة اعني الاخير ينقص عن ثلاث اواق تخمينا فالصواب ان يحمل الرطل في هذا الخبر
على العراقي فيكون كل مد مائتين وخمسين درهما وينقص عن المشهور باثنين واربعين
درهما ونصف درهم ومجموع النقيصة من اربعة امداد مائة وسبعون درهما ويزيد عليه المد
الزايد ثمانين درهما فالصاع على المشهور ينقص عنه بحسب هذا الخبر وذلك لما





يتسامح به في امثال هذه التحديدات وعلى هذا فلا اشكال في الحديث الا من جهة تحديد الصاع
بخمسة امداد واما الرطل فقد علم مما سبق ان فيه اقوالا على ثلثة معان العراقي ويسمى البغدادي و
هو مائة وثلاثون درهما على المشهور فيكون المد على هذا مائتي درهم واثنين وتسعين درهما
ونصف درهم والصاع الفا ومائة وسبعين درهما لرواية ابراهيم بن محمد الهمداني قال
اختلفت الروايات في الفطرة فكتبت الى ابي الحسن صاحب العسكر ع اسئله عن ذلك
فكتب ان الفطرة صاع من قوت بلدك تدفعه وزنا ستة ارطال برطل المدينة والرطل
مائة وخمسة وتسعون درهما يكون الفطرة الفا ومائة وسبعين درهما ورواية جعفر بن
ابراهيم بن محمد قال كتبت الى ابي الحسن ع اختلف الاصحاب في الصاع فكتب الي الصاع
ستة ارطال بالمدني وتسعة ارطال بالعراقي واخبرني انه يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين
وان المد مائتان وثمانون درهما الصاع الف ومائة واثنان وخمسون درهما ويدفعه الشهرة
والنص وقد نقل عن العلامة وبعض العامة انه مائة وثمانية وعشرون درهما والمدني
هو مائة وخمسة وتسعون درهما على المشهور وعلى قول العلامة مائة واثنان وتسعون درهما
والمكي وهو مائة وستون درهما على الاول ومائتان وسبعة وخمسون على الثاني فالرطل العراقي
ثلثا المدني ونصف المكي والمد ثلاثة ارباع المكي واما الدرهم فهو ستة دوانق كل دانق
وزن ثمان حبات من اوسط حب الشعير فالرطل العراقي ستة آلاف ومائتان واربعون
شعيرة والمد اربعة عشر الفا واربعون شعيرة والصاع ستة وخمسون الفا ومائتان وستون
شعيرة ومما يضبط الحساب المثاقيل فان الدرهم نصف المثقال الشرعي وخمسه والمثقال
الشرعي درهم وثلاثة اسباع درهم وعشرة دراهم قدر سبعة مثاقيل شرعية فالرطل
العراقي اعني مائة وثلاثين درهما احد وتسعون مثقالا شرعيا والمد مائتا مثقال
واربعة مثاقيل وثلاثة ارباع مثقال والصاع ثمانمائة وتسعة عشر مثقالا والمثقال الشرعي
ثلاثة ارباع من المثقال الصيرفي فاربعة مثاقيل شرعية ثلاثة مثاقيل صيرفية وعلى هذه
النسبة فالرطل العراقي على هذا يكون ثمانية وستين مثقالا صيرفيا وربع مثقال ويكون المد
مائة وثلاثة وخمسين مثقالا ونصف مثقال ونصف ثمنه والصاع ستمائة مثقال واربعة عشر

ظهر هذه الورقة

المعروف فی کتب الخلاف والاستدلال واسناد الخلاف المسئلة الى خصوص هذين الشيخين ومنهم من صرح بانحصار المخالف فی هذا الحکم فيهما وقصر الخلاف عليهما لكن زاد الشهيد ره فی الذکری اسناده الى الجعفی وابن سعيد فی الجامع ونسبه الى عين ابن بابويه فی رسالته ولم اقف على کلام الجعفی واما على ابن بابويه فالظاهر ان اسناد القول بالطهارة اليه انما اتی من ابهام عبارة الفقيه حيث ان الصدوق حکی فيه شيئا من احکام الخمر والفقاع ثم ذکر بعد ذلك من غير فصل اشعر حکاية عنه من تجويز الصلوة فيما اصابه الخمر والظاهر ان ذلك من کلام الصدوق کما فهمه العلامة ره وغيره وليس من کلام ابيه ويحتمل ان يکون ابن سعيد حکی ذلك عنه من الرسالة لانها نقله الصدوق منها ويؤيد هذه النسبة وجود هذا الحکم فی الفقه الرضوی والغالب مطابقة فتوی على ابن بابويه لما فيه کما يعلم بالمراجعة وانما اسندنا الخلاف الى ظاهر الصدوق لانه يحتمل العفو عن هذه النجاسة کالدم وليس نصا فی الطهارة ولان کلامه فی کتابی الفقيه والمقنع لا يخلو عن تدافع وتناقض فانه قال فی باب حد شرب الخمر من الكتاب بعد انه لا بأس بالصلوة فيما اصابه الخمر فان الله حرم شربها ولم يحرم الصلوة فيها وقد حکی فی الباب الاول فيما فی احکام البئر بوجوب نزح الجميع لو وقع الخمر فظاهره التنجيس ايضا وقد قال مع ذلك فی المقنع فی باب ما يصلی فيه من الثياب واياك ان تصلی فی ثوب اصابه خمر فالتأويل فی احد کلاميه لازم وکان التأويل فيما يشعر بالنجاسة اقرب وان کان الظاهر منه القول بالطهارة کما قلناه فتنبه منه عفی الله عنه

...بعة امداد وعلى ...
...ثلثة اواق مائة وعشرون درهما لان الاوقية ... اهل اللغة وذلك لا ينطبق
على ربع الرطل بشیء من تفاسيره لان ربع الرطل العراقی ... درهما ونصف درهم و
ربع المدنی ثمانية واربعون درهما وثلاثة اسباع درهم وربع المکی خمسة وستون درهما
واعظم الثلاثة اعنی الاخير نصف ثلاثة اواق تخمينا فالصواب ان يحمل الرطل فی هذا الخبر
على العراقی فيکون کل مد مائتين وخمسين درهما وينقص عن المشهور باثنين واربعين
درهما ونصف درهم ومجموع النقيصة من اربعة امداد مائة وسبعون درهما يزيد عليه المد
الزايد ثمانين درهما فالصاع على المشهور ينقص عنه بحساب الخبر بهذا القدر وذلك لما





صرح به فی امثال هذه التحديدات وعلى هذا فلا اشكال فی الحديث الا من جهة تحديد الصاع
بامداد واما الرطل فقد علم مما سبق انه ارطال على ثلثة معان العراقی ويسمى البغدادی و
مائة وثلاثون درهما على المشهور فيکون المد على هذا مائتی درهم واثنين وتسعين درهما
ونصف درهم والصاع الفا ومائة وسبعين درهما لرواية ابراهيم ابن محمد الهمدانی قال
اختلفت الروايات فی الفطرة فکتبت الى ابی الحسن صاحب العسکر عم اسئله عن ذلك
فکتب ان الفطرة صاع من قوت بلدك تدفعه ... ستة ارطال برطل المدينة والرطل
مائة وخمسة وتسعون درهما يکون الفطرة الفا ومائة وسبعين درهما ورواية جعفر ابن
ابراهيم ابن محمد قال کتبت الى ابی الحسن عم اختلف الاصحاب فی الصاع فکتب الی الصاع
ستة ارطال بالمدنی وتسعة ارطال بالعراقی واخبرنی انه يکون بالوزن الفا ومائة وسبعين
والمد مائتان وثمانون درهما والصاع الف ومائة واثنان وخمسون درهما ويدفعه الشهرة
... نقل عن العلامة وبعض العامة انه مائة وثمانية وعشرون درهما والمدنی
مائة وخمسة وتسعون درهما على المشهور وعلى قول العلامة مائة واثنان وتسعون درهما
والمکی وهو مائة وستون درهما على الاول ومائتان وستة وخمسون على الثانی فالرطل العراقی
ثلثا المدنی ونصف المکی والمدنی ثلاثة ارباع المکی واما الدرهم فهو ستة دوانيق کل دانق
ثمان حبات من اواسط حب الشعير فالرطل العراقی ستة الاف ومائتان واربعون
شعيرا والمد الف ...عشر الفا واربعون شعيرا والصاع ستة وخمسون الفا ومائتان وستون
شعيرا وربما يضبط بحساب المثاقيل فان الدرهم نصف المثقال الشرعی وخمسه والمثقال
الشرعی درهم وثلاثة اسباع درهم وعشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعية فالرطل
العراقی اعنی مائة وثلاثين درهما احد وتسعون مثقالا شرعيا والمد مائتا مثقال شرعی
واربعة مثاقيل وثلاثة اسباع مثقال والصاع ثمانمائة وتسعة عشر مثقالا والمثقال الشرعی
ثلاثة ارباع من المثقال الصيرفی فاربعة مثاقيل شرعية ثلاثة مثاقيل صيرفية وعلى هذه
النسبة فالرطل العراقی على هذا يکون ثمانية وستين مثقالا صيرفيا وربع مثقال ويکون المد
مائة وثلاثة وخمسين مثقالا ونصف مثقال وثمنه والصاع ستمائة مثقال واربعة عشر

الثاني ستة ارطال و على الثالث او بعة و نصف حكى الشيخ ره في الخلاف عا ذلك الاتفاق
الطائفة وحكى ابن ابي مرا البزنطي انه رطل و ربع فان اراد به العراقي كما هو الظاهر كان
ناقصا عن المشهور برطل فان اراد المدني كان ناقصا ...
زايدا عليه بثمن رطل و قال الثاني فتي انه رطل و ثلث وا...
قال ابو حنيفة انه رطلان و الصاع ثمانية ارطال و ال...
مضافا الى الاجماع الذي حكاه الشيخ ره و قوة المظنة في
في صحيحة زرارة المتقدمة والمد رطل و نصف و الصاع
ارطال المدينة نظرا الى اصطلاح المسئول عنه و بلد السـ...
في قدر النطوة فان كثيرا منها ورد بلفظ الصاع و في ...
فالمعنى واحد والتعبير عنه مختلف و في بعض الفطرة صاع ...
ارطال برطل المدينة و في اخرى عن الفطرة قال ستة ...
تسعة ارطال بالبغدادي و يدل عليه صريحا قول ...
محمد الهمداني و الصاع ستة ارطال بالمدني و تسعة ارطال ...
سماعة المتقدمة واجيب عنها اولا بضعف السند لاشتما...
فلا تعارض الاحاديث الصحيحة و ثانيا باضمار المسئو...
و ثالثا بانها تشتمل على تحديد الصاع بخمسة امداد و قدا...
ثلث اواق مائة و عشرون درهما لان الاوقية اربعون ...
على ربع الرطل بشيء من تفاسيره لان ربع الرطل العراقي انما ...
ربع المدني ثمانية واربعون درهما و ثلاثة ارباع درهم و ربع المكي خمسة و ستون درهما
و اعظم الثلاثة اعني الاخير نصفه ثلاث اواق تخمينا فالصواب ان يحمل الرطل في هذا الخبر
على العراقي فيكون كل مد مائتين و خمسين درهما و ينقص عن المشهور باثنين و اربعين
درهما و نصف درهم و مجموع النقيصة من اربعة امداد مائة و سبعون درهما و يزيد عليه المد
الزايد بثمانين درهما فالصاع على المشهور ينقص عنه بحساب هذا الخبر و ذلك لما





يتسامح به في امثال هذه التحديدات و على هذا فلا اشكال في الحديث الا من جهة تحديد الصاع
بخمسة امداد و اما الرطل فقد علم مما سبق ان الرطل على ثلاثة معان العراقي و يسمى البغدادي و
... و تسعين درهما
... محمد الهمداني قال
... اسئله عن ذلك
... رطل المدينة و الرطل
... درهما و رواية جعفر بن
... ع فكتب الى الصاع
... و مائة و سبعين
... درهما و يدفع الشبهة
... درهما فالمدني و
... ثمان و تسعون درهما
... ثماني فالرطل العراقي
... ثمانية و ابنو كل دانق
... مائتان و اربعون
... الفا و مائتان و ستون
... و خمس و المثقال
... شرعية فالرطل ا...
مائة و ثلاثين درهما احد و تسعون مثقالا شرعيا و المد مائتا مثقال شرعي
... و ثلاثة ارباع مثقال و الصاع ثمان مائة و تسعة عشر مثقالا و المثقال الشرعي
... من المثقال الصيرفي فاربعة مثاقيل شرعية ستة مثاقيل صيرفية و على هذه
النسبة فالرطل العراقي على هذا يكون ثمانية و ستين مثقالا صيرفيا و ربع مثقال و يكون المد
مائة و ثلاثة و خمسين مثقالا و نصف مثقال و نصف ثمن و الصاع ستمائة مثقال و اربعة عشر

×

السكر بالمهملة والتحريك بالفتح نبيذ الرطب و يطلق على كل مسكر و الفضيخ كامير بالفاء و الضاد المعجمة
والياء المثناة التحتانية و الخاء المعجمة من الفضخ و هو المكسر نبيذ البسر و يقال على عصير العنب و
البتع بالباء الموحدة المكسورة و التاء الساكنة بعدها المهملة و قد يفتح ثانيه نبيذ العسل و الجعة
كعدة بالجيم والعين المهملة من الوجع نبيذ الشعير و المزر بكسر الفاء و سكان الزاء المعجمة و بعدها
المهملة نبيذ الذرة و نبيذ الشعير ايضا منه قدس سره
الثانية صرح بذلك ائمة اللغة و غيرهم منه قدس سره   قال في فتح الباري و حكى الطحاوي
الخمر يذكر و يؤنث والغالب عليه
عن ابي حنيفة انه قال الخمر حرام قليلها و كثيرها و المسكر من غيرها حرام و ليس كتحريم الخمر و
النبيذ المطبوخ لا باس به من اي شيء كان و انما يحرم القدح الذي يسكر و عن ابي يوسف لا باس
بالنقيع من كل شيء و ان غلا الا الزبيب و التمر قال و كذا حكاه محمد عن ابي حنيفة و عن محمد ما اسكر
كثيره فاحب الي ان لا اشربه و لا احرمه انتهى و الذي حكيناه هو المشهور منه و يستفاد من
العقود و للوقاية و غيرهما من كتب الحنيفة منه قدس سره

منقالا وربع وربع مثقال والمن التبريزي المتعارف ستمائة مثقال يزيد عليه الصاع بارد بعة عشر مثقالا
ويزيد المد على ربع المن التبريزي بثلاثة مثاقيل ونصف ثمن مثقال وانت اذا اتقنت ما ذكرناه
سهل عليك الامر في تحديد الكر وضبط نصاب الزكوة في الدراهم والدنانير ومعرفة مبلغ الدية
ومهر السنة وغير ذلك مما يتفرع على وزن الدرهم والدينار ولتفصيل الكلام في ذلك كله
محل اخر الرابع التحديد بالمد والصاع تقريبي يكتفى فيه بالتخمين والمظنة ولا يحتاج في ذلك الى
العلم ببلوغ القدر الذي ذكرنا من غير زيادة ونقصان لصعوبة العلم به مع كثرة الحاجة و
عموم البلوى فلو نيط بالعلم لتعسر ادراك الفضيلة غالبا بل تعذر ولانه لم ينقل الوزن و
مراعاة التحقيق من النبي صلى الله عليه وآله ولحصول الجمع به بين الاحاديث المختلفة كما عرفت الخامس
الظاهر اختصاص المد والصاع بالوضوء والغسل وان ماء الاستنجاء خارج عن الاول وما
يغسل به البدن من المني عن الثاني لان الوضوء اسم للغسل والمسح المخصوصين وليس
الاستنجاء داخلا فيه قطعا والغسل اسم للغسل المصاحب للنية وطهارة البدن من النجاسة
واذالة الاخباث خارجة عن هذا الغسل وان توقف حصوله عليها وقال الشهيد طاب
ثراه في الذكرى المد لا يكاد يبلغه الوضوء فيمكن ان يدخل فيه ماء الاستنجاء كما تضمنته رواية
ابن ابي كثير عن امير المؤمنين عليه السلام واشار بذلك الى ما رواه المشايخ الثلاثة عن عبد الرحمن ابن
كثير الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال بينا امير المؤمنين عليه السلام قاعد ومعه ابنه محمد اذ قال يا محمد ائتني
باناء من ماء فاتاه به فصبه بيده اليمنى على يده اليسرى ثم قال بسم الله وبالله والحمد لله الذي
جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا ثم استنجى فقال اللهم حصن فرجي واعفه واستر عورتي
وحرمه على النار الحديث وذكر فيه تمام الوضوء وانت خبير بان هذا الخبر مع ضعف سنده و
اشتماله على ما يليق بذوي المروات فكيف بمنصب الامامة وسماحة الدلالة على الاشعار فيه بكون
الماء الذي به قدر مد لا يزيد على ذلك فربما كان زائدا على المد بما فيه كفاية للاستنجاء ويبقى المد
مختصا بالوضوء وقال الفاضل صاحب المدارك بعد نقل عبارة الذكرى وهو حسن و
ربما كان في صحيحة ابن عبيدة الحذاء اشعار بذلك ايضا فانه قال ٢ اباجعفر عليه السلام بجمع
وقد بال فناولته ماء فاستنجى ثم صببت كفا فغسل هذا الحديث اقول هذا الحديث كالسابق





في عدم الاشعار بكون الماء قدر المد من غير زيادة وقال الشيخ البهائي في حبل المتين بعد ايراد
كلام الذكرى وظني ان كلامه انما يمشي على القول بعدم استحباب الغسلة الثانية وعدم
كون المضمضة والاستنشاق من افعال الوضوء الكامل واما على القول بذلك كما هو مختاره
قدس الله روحه فلا فلان للذي علم ما اعتبرناه لا يزيد على ربع المن التبريزي المتعارف في زماننا
هذا الشيء يعتد به وهذا المقدار انما يفي باصل الوضوء المسبغ ولا يفضل عنه شيء للاستنجاء وايضا
فقي كلامه طاب ثراه بحث آخر وهو انه ان اراد بماء الاستنجاء الذي حسبه في ماء الوضوء ماء
الاستنجاء من البول وحده وهو شيء قليل حتى قدره بعضهم بمثلي ما على الحشفة وهو لا يؤثر من الزيادة و
النقصان اثرا محسوسا وان اراد ماء الاستنجاء من الغائط او منهما معا لم يتم استدلاله بالحديث
المذكور بعينه اذ ليس في شيء منه دلالة على ذلك بل في رواية الحذاء ما يشعر بان الاستنجاء كان
من البول وحده فلا تغفل انتهى وهو في غاية الجودة مصباح قال في المدارك بعد نقل كلام
جده في الاستدلال على وجوب توجيه الميت الى القبلة بما رواه محمد بن يعقوب عن علي ابن
ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام ابن سالم عن سليمان ابن خالد قال سمعت ابا
عبد الله عليه السلام يقول اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة وكذلك اذا غسل يحفر له
موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبلا باطن قدميه ووجهه الى القبلة يمكن المناقشة
في هذه الرواية من حيث السند بابراهيم ابن هاشم حيث لم ينص علماؤنا على توثيقه وبان
راويها وهو سليمان ابن خالد لم يثبت توثيقه ايضا ومن حيث المتن بان المتبادر منها
ان التسجية تجاه القبلة انما يكون بعد الموت لا قبله انتهى قوله لو لم ينص علماؤنا على توثيقه
فيه ان الاصحاب وان لم ينصوا على توثيقه صريحا الا ان العلامة في صه قد صرح بان الارجح
قبول روايته وصحح جملة من طرق الصدوق المشتملة عليه كطريقه الى عامر ابن نعيم وطريقه
الى كردويه والى ياسر الخادم وقد عد جماعة من المتاخرين من اصحاب الاصطلاح الجديد في
تنويع الاحاديث منهم العلامة والشهيد الثاني سره جملة من اخباره من الصحاح وتصحيح الطرق
توثيق لرجال السند ايضا فقد حكى جش عن اصحابنا انهم كانوا يقولون ان ابراهيم ابن
هاشم هو اول من نشر احاديث الكوفيين بقم بعد انتقاله اليها من الكوفة ويعلم من ذلك

في حال ابراهيم بن هاشم

كونه ثقة معتمدا عليه عند ائمة الحديث من اصحابنا القميين فان لتنزيلا لاحاديث لا يكون
الا مع التلقي بالقبول وكفى بذلك توثيقا وتعديلا ويؤكد الدلالة في ذلك ما علم من طريقة
القميين من تضييقهم في العدالة وتسرعهم في قدح الرواية والطعن عليهم واخراجهم من
بلدة قم بادنى مرتبة وتهمة حتى انهم غمزوا في احمد بن محمد بن خالد البرقي مع ظهور عدالته
وجلالته برواية عن الضعفاء واعتماده المراسيل واخرجوه من قم لهذا الوجه وما يقرب
منه كما صرح به علماء الرجال فلولا ان ابرهيم ابن هاشم بمكان من الوثاقة والاعتماد وعندهم
لما سلم طعنهم وغمزهم بمقتضى العادة ومما يؤيد ذلك اعتماد اجلاء الاصحاب وثقاتهم عليه
واكثار الكليني طاب ثراه الرواية عنه في الكافي وعدم استثناء محمد بن الحسن بن الوليد
اياه من رجال نوادر الحكمة فيما سنثني وانه كثير الرواية جدا كما ينبه عليه تتبع الكافي وغيره
وقد قال الصدوق اعرفوا منازل الرجال بقدر رواياتهم عنا ع انه قد صرح غير واحد من
اصحابنا ان ابراهيم ابن هاشم هذا من مشايخ الاجازة فلا يقدح وجوده في السند ولا يخرج
به الحديث عن حد الصحيح وان لم يكن ثقة على ما قرروه في حكم المشايخ وكيف كان فالامر في
هذه المناقشة هين جدا قوله وبان راويها وهو سليمان ابن خالد لم يثبت توثيقه ايضا الا
في هذه المناقشة ايضا عجيب الا وحدها فان العلامة ره صرح في صدر بتوثيقه وقد روى
الثقة الجليل ابو عمرو الكشي في كتاب الرجال عن شيخه الثقة العديم النظير في زمانه
في العلم والرواية ابي الحسن حمدويه ابن نصير ابن شاهي انه قال سالت ابا الحسين
ايوب ابن نوح ابن دراج النخعي عن سليمان ابن خالد النخعي ثقة هو فقال كما يكون
الثقة قال الشهيد الثاني في حاشيته بعد نقل هذه الرواية عن كشي فالاصل
في توثيقه ايوب ابن نوح وناهيك به ذلك عن ايوب ابن نوح هذا كان اقصى في
مراتب الوثاقة والورع والعدالة وقد كان وكيلا لابي الحسن وابي محمد عليهما
السلم عظيم المنزلة عندهما وروى في كش عن الرجل ع الظاهر انه احدهما توثيقه
وناهيك به وقال جش في ترجمة سليمان انه كان قاريا فقيها وجيها وهذا لا
يقصر عن التوثيق سيما وصفه بالفقاهة فان الظاهر ان العدالة ماخوذة فيها كما





هو المعهود ثم ذكر ان سليمان ابن خالد مات في حيوة الصادق ع فتوجع لفقده ودعا لولده
واوصى بهم اصحابه وهذا يدل على انه قد كانت له عند الصادق ع منزلة وحظوة و
انه كان خصيصا به ولعل توقف الشهيد ره فيه مع ذلك لعدم تصريح جش بكونه
ثقة وان العبارة المنقولة عن ايوب ابن نوح ليست نصا في التوثيق لاحتمال ان يكون
المراد منها كونه قريبا من الوثاقة كما يقتضيه حرف التشبيه وان توثيق العلامة ره ماخوذ
منها فيفسد بفسادها وفيه نظر واضح والحق ان هذه المناقشة ساقطة ولذا اتفق
اصحابنا على عد روايات سليمان ابن خالد من الصحاح ولم يتوقف في ذلك احد منهم
حتى هذا الفاضل في غير هذا المقام فانه قد وافق الاصحاب على تصحيح الحديث المشتمل
عليه ومع ذلك فلا وجه للتوقف ههنا كيف والقطع بالصحة ههنا اولى لكون
سليمان في هذه الرواية مسبوقا بعبد الله ابن المغيرة وهو ممن اجتمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه والعلم كما صرح به الثقة الجليل ابو عمرو الكشي
في كتاب الرجال ومما يسهل الخطب في امر السند ههنا موافقة مضمون هذه الرواية لما
هو المشهور بين الاصحاب من وجوب الاستقبال بالميت كما اعترف به فيكون ذلك جابرا
لضعفها لو كان فتدبر قوله ومن حيث المتن بان المتبادر منها ان التسجية تجاه القبلة
انما يكون بعد الموت لا قبله الظاهر ان المراد تسجية الميت الى القبلة اذا احتضر واشرف
على الموت بقرينة قوله وكذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فان المراد
منه توجيهه الى القبلة عند المغتسل قطعا لا بعده وايضا فان المعهود من المسلمين في
جميع الاعصار توجيه الميت الى القبلة حال الاحتضار لا بعد الموت وقد اطبق العلماء كافة
على ان زمان التوجيه ما قبل الموت وان اختلفوا في وجوبه واستحبابه ومتى كان زمان
التوجيه معروفا غير ملتبس وجب صرف الحكم اليه قطعا بل كان ذلك هو المتبادر من
اللفظ دون غيره على ان التوجيه الى القبلة استعطاف واستجلاب للرحمة واولى الاوقات
به حال الاحتضار وقد روى ذلك الصدوق في النهاية مرسلا عن علي ع قال دخل
رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من ولد عبد المطلب وهو في السوق وقد وجه لغير القبلة فقال

وجهوه الى القبلة فانكم اذا فعلتم ذلك اقبلت عليه الملائكة واقبل الله عليه عز
وجل عليه بوجهه فلم يزل كذلك حتى يقبض وقد يناقش في دلالة رواية سليمان ابن
خالد على وجوب التوجيه حال الاحتضار من وجه آخر وهو ان الرواية انما تضمنت
الامر بالتسجية وهو من الميت بمعنى التغطية كما نص عليه اهل اللغة قال الجوهري وسجيت
الميت تسجية اذا مددت عليه ثوبا وفي المصباح المنير سجيت الميت بالتثقيل الى غطيته
بثوب ونحوه والامر بالتغطية تجاه القبلة لا يقتضي وجوب التوجيه اليها لان التغطية
ليست واجبة بالاجماع فلا يجب التوجيه الذي قيدت به مع ان تغطية الميت انما يكون
بعد الموت والمطلوب هيهنا توجيهه الى القبلة قبل ذلك وايضا فالاستدلال بها على وجوب
التوجيه الى القبلة حال الاحتضار انما يصح على القول بوجوب دوام الاستقبال وعلى
القول بالاستحباب بعد الموت يكون الامر به في الرواية محمولا على الندب فيكون الامر بالتوجيه
حال الاحتضار كذلك لان المستفاد من الرواية ان الحكم في المقامين واحد والجواب
عن ذلك ان التسجية تجاه القبلة في هذه الرواية كناية عن التوجيه اليها وليست
بمعنى التغطية لان استحباب التغطية مطلق وليس مقيدا بالاستقبال اجماعا ولان
قوله ع وكذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة كالصريح في ان الحكم السابق
هو التوجيه دون التغطية ثم ان اوجبنا دوام الاستقبال لهذا الوجه كما يقتضيه ظاهر
الرواية فلا اشكال في تشبيه حال الغسل فيها بما قبله والا وجب الحمل على التسوية بينهما في اصل
التوجيه وان اختلف الوجه فيهما بالوجوب والاستحباب قوله ومن ثم ذهب جميع من
الاصحاب منهم المحقق في المعتبر الى الاستحباب القول بالاستحباب هو احد قولي الشيخ
ره ذهب اليه في الخلاف صريحا وفي النهاية والمبسوط ظاهرا حيث عد الاستقبال فيهما
من جملة الآداب والسنن وفي المختلف ان ذلك هو احد قولي المفيد ره ايضا وذهب اليه
في الرسالة الغرية والقول الآخر للشيخين هو الوجوب وبه قال سلار وابن البراج و
ابن ادريس وهو الظاهر من كلام ابي الصلاح وهذا القول هو المشهور بين
الاصحاب صرح بذلك الشهيد في الذكرى والمحقق الشيخ علي في شرح القواعد

والشهيد الثاني



والشهيد الثاني في الروض والروضة وهو المتجه ويدل عليه مضافا الى استمرار
العمل عليه في الاعصار والامصار واشتهار الفتوى به بين الاصحاب روايات منها
رواية سليمان ابن خالد المتقدمة وهي كما عرفت معتبرة الاسناد ظاهرة الدلالة على
المطلوب ومنها ما رواه الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه مرسلا عن امير المؤمنين ع
قال دخل رسول الله ص على رجل من ولد عبد المطلب وهو في السوق وقد وجه بغير
القبلة فقال وجهوه الى القبلة فانكم اذا فعلتم ذلك اقبلت عليه الملائكة واقبل
الله عز وجل عليه بوجهه فلم يزل كذلك حتى يقبض وقد ذكر في اول الكتاب
انه انما يورد فيه ما يفتي به ويحكم بصحته ويعتقد فيه انه حجة فيما بينه وبين ربه
عز وجل وقد روى ذلك بعينه مسندا في كتاب علل الشرايع والاحكام وكتاب ثواب
الاعمال الا ان في الطريق ضعفا ويظهر من المعتبر والتذكرة والذكرى ان هذه الرواية
هي معتمد الاصحاب في هذا الحكم بل ربما ظهر من المعتبر انه لا طعن فيها من حيث السند فانه
حكم فيه بضعف دلالة الوجوب وعلل الضعف في هذه الرواية بان التعليل فيها كالقرينة
الدالة على الفضيلة وانها امر في واقعة معينة فلا يدل على العموم ثم قال والاخبار الاخر
المنقولة عن اهل البيت ضعيفة السند لا تبلغ ان تكون حجة في الوجوب ولولا ان هذه
الرواية مشهورة بين الاصحاب معتبرة عندهم لما خص الطعن في السند بغيرها واما ما
اعترض به من جهة الدلالة ففيه ان ظاهر الامر هو الوجوب وليس في التعليل ما يوجب
الحمل على غيره قطعا فيتعين المصير الى الظاهر والوجوب في البعض يستلزم الوجوب في
الجميع للاجماع على انتفاء التفصيل في المسئلة ومنها ما رواه الكليني في الكافي والشيخ في التهذيب
في الموثق عن معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الميت فقال استقبل بباطن
قدميه القبلة والظاهر ان المراد بالميت المشرف على الموت كما سبق في روايات سليمان
ابن خالد وهذه الاخبار لا معارض لها من الروايات فيما علم ولم اجد احدا من الاصحاب
ادعى ذلك وليس للقائل بالاستحباب هنا شيء سوى الاصل كما اعترفوا به والاصل
لا يعارض الدليل وضعف السند لو كان فينجبر بعمل الاصحاب واشتهار الفتوى بالوجوب

مع انك قد عرفت ان منها ما هو صحيح او موثق ومع ذلك فالعمل بها متعين ويشهد
لذلك الاخبار المتضمنة لكيفية التوجيه الى القبلة كمرسلة ابراهيم الشعري المذكورة
في المدارك وصحيحة ذريح المحاربي عن ابي عبد الله عليه السلام قال واذا وجهت الميت للقبلة
فاستقبل بوجهه القبلة لا تجعله معترضا كما يجعله الناس الحديث ومرسلة الصدوق وفي عن
الصحيح انه سئل عن توجيه الميت فقال استقبل بباطن قدميه القبلة وكذا الاخبار التي تضمنت
الامر بالتوجيه الى القبلة حال التغسيل بنحو ما رواه الشيخ والكليني عن يونس عنهم عليهم السلام
قال اذا اردت غسل الميت فضعه على المغتسل مستقبل القبلة وعن عبد الله الكاهلي قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الميت فقال استقبل بباطن قدميه القبلة حتى يكون وجهه
مستقبل القبلة ومما يشهد لذلك ايضا اطباق المخالفين على نفي الوجوب قال في المعتبر بعد ان
نقل عن الشيخ في الخلاف الاستحباب وهو مذهب الجمهور خلا سعيد بن المسيب فانه انكره
وحكى العلامة في التذكرة القول بالاستحباب عن عطا والنخعي والشافعي ومالك واهل
المدينة والاوزاعي واهل الشام واسحق واصحاب الرأي لان حذيفة قال وجهوني في
لقول النبي صلى الله عليه وآله خير المجالس ما استقبل القبلة والاصل عدم الوجوب قال وانكره سعيد بن
المسيب فانهم لما ارادوا ان يحولوه الى القبلة قال لم اكن على القبلة الى يومي هذا ثم قال
وفعلهم به دليل على اشتهاره عندهم **مصباح** ابوال الدواب الثلاث وارواثها طاهرة
على الاشهر الاظهر للاصل واباحة اللحم ونفي الحرج مع النص والامر بغسل الابوال محمولة على
الاستحباب جمعا بين الادلة ولتضمنها الفرق بينها وبين الارواث ولا فرق في الطهارة
والنجاسة بالاجماع المشهور بين الاصحاب نجاسة رجيع الطير اذا كان محرم اللحم كسائر
الحيوانات المحرمة من ذوات النفس السائلة وهو فتوى المقنعة والنهاية والخلاف والسرائر
والمعتبر والمختلف والتذكرة والتحرير والتلخيص والقواعد ونهاية الاحكام والذكرى
والدروس والبيان والروض والموجز وشرحه والجامعية والنفلية والالفية و
الانوار القمرية ففي جميعها التصريح بالنجاسة في الطير كغيره وفي معناه ما في الوسيلة
والتبصرة من نجاسة البول والذرق والروث والعذرة فان الذرق مختص بالطاير





خصوصا مع المقابلة بالروث ونحوه في الاقتصاد والجمل والعقود والمراسم والكافي
والغنية والاشارة والشرايع والنافع والجامع والارشاد والتبصرة واللمعة والروضة
والالفية والمقاصد العلية والجعفرية والطالبية والبوسعيدية والاثني عشرية البهائية
والتكليفية لوالده وشرحها على الالفية نجاسة البول والروث او ما في معناه من
العذرة او الغائط او العذرة من الحيوان الذي لا يؤكل لحمه من غير فرق بين الطير وغيره
فان هذه الالفاظ وان غلب استعمالها في بعض الحيوانات عرفا الا ان المراد بها في عبارات
الاصحاب هنا هو المعنى الاعم قطعا والشهرة مع ظهورها منقولة في المختلف ونهاية
الاحكام والذكرى وكشف الالتباس وكشف اللثام والذخيرة والانوار القمرية وفي المعتبر
والمدارك والكفاية والنجاة والمفاتيح وشرح الدروس وغيرها انه قول الاكثر وقال
الشيخ في المبسوط وبول الخشاف نجس وبول الطيور كلها وذرقها طاهر سواء اكل
لحمها او لم يؤكل وقال الصدوق في الفقيه ولا بأس بخرء الدجاجة والحمامة يصيب
الثوب ولا بأس بخرء ما طار وبوله ولا بأس بكل شيء اكل لحمه وقال ابن ابي عقيل كلما
استقل بالطيران فلا بأس بذرقه والصلوة فيه حكاه في المختلف وحكى الشهيد في
الذكرى القول بذلك عن الجعفي ايضا واطلاق كلامهم يقتضي التسوية بين الخشاف وغيره
في الطهارة وبتقرير البعير بما طار وما استقل بالطيران دون الطاير والطير تماينك
في صدقه على الخشاف حقيقة وقال ابن البراج في المهذب النجاسة على ثلاثة اضرب ما
بازالة كثيره وقليله وما يجب ازالة كثيره دون قليله وما لا يجب ازالة قليله ولا
كثيره وذكر ان الثالث هو الذرق والبول من جميع الطيور التي لا يؤكل لحمها قال
فاما ما عدا ذلك من بولها وروث وذرق ما يؤكل لحمه فهو مكروه الا الدجاج الجلال
والابل اذا كانت كذلك وجميعه مما لا يجب ازالته وان كان الافضل فيه ذلك وهذا يقتضي
ان يكون رجيع غير الماكول من الطير وبوله عنده نجاسة معفوا عنها كقليل الدم
وهو قول غريب لم اجد له موافقا ولا اتفق لاحد نقله عنه ولا عن غيره فيما اعلم
وقد يظهر من العلامة تردده وفي المنتهى التردد في هذا الحكم بل الميل الى الطهارة

مطلقا او فيما عدا الخشاف و يلوح في ذلك من كلام صاحب الجمع و عاقف في المعالم
الحكم بالنجاسة على الاجماع و تردد فيه واستظهر التوقف بين الخشاف و غيره و في المدارك
و الذخيرة و الكفاية و البحار الحكم بطهارة الذرق مع التردد في حكم البول و عدم
الفرق فيها بين انواع الطير و في المفاتيح و الحديقة للمجلسي ره و شرحيه على الفقيه
و الفخرية و شرحها الرياض الزهرية و كشف الاسرار و ظاهر كشف اللثام و شرح
الدروس اختيار الطهارة مطلقا كما ذهب اليه الصدوق و من وافقه من القدماء فالاقوال
في المسئلة على ما حررناه النجاسة مطلقا الطهارة كذلك و الفرق بين الخشاف و غيره و
القول بالعفو و لو جعلنا التوقف قولا كانت الاقوال ستة بل سبعة و الاظهر عندي هو
القول الاول و يدل على ذلك الاجماع و الاخبار اما الاجماع فالطريق اليه مضافا الى
الشهرة العظيمة و الفتوى الظاهر و شذوذ المخالف ممن تقدم او تاخر و تسالم
الاصحاب على التنجيس في بعض الطبقات و استمرار عملهم عليه هو النقل المتضافر المستفيض
ففي الخلاف كل ما يوكل لحمه من الطير و البهائم بوله و ذرقه و روثه طاهر لا ينجس منه
الثوب و لا البدن الا ذرق الدجاج خاصة فانه نجس و ما لا يوكل لحمه فبوله و روثه
نجس لا يجوز الصلوة في قليله و كثيره و ما يكره لحمه من الحمر الاهلية و البغال و الدواب
فانه يكره بوله و روثه فان لم يكن نجسا ثم نقل الخلاف في ذلك عن العامة و احتج على ما قاله
باجماع الفرقة و اخبارهم قال و هي اكثر من ان تحصى و في السرائر و قد اتفقنا على نجاسة
ذرق غير ماكول من ساير الطيور و قد رويت رواية شاذة لا يعول عليها ان ذرق الطاير
طاهر سواء كان ماكول اللحم او غير ماكول و المعول عند محققي اصحابنا و المحصلين منهم خلاف
هذه الرواية لانه هو الذي تقتضيه اخبارهم المجمع عليها و في الغنية و النجاسات هي بول
و خرء ما لا يؤكل لحمه بلا خلاف و ما لا يؤكل اذا كان جلالا بدليل الاجماع و في المعتبر
البول و الغايط مما لا يؤكل لحمه نجس و هو اجماع علماء الاسلام سواء كان ذلك من
الانسان او غيره اذا كان ذا النفس سائلة ثم قال و في رجيع الطير قولان و نسبهما الى
الشيخ في ط و ف قال و بالثاني قال اكثر الاصحاب ثم قال و رواية ابي بصير وان كانت



حسنة لكن العامل بها من الاصحاب قليل و قال العلامة في المنتهى و بول ما لا يؤكل
لحمه مما له نفس سائلة نجس و هو قول علمائنا اجمع ثم نقل الخلاف في بول الطيور
الغير الماكولة ثم قال و روث ما لا يؤكل لحمه كالآدمي و غيره مما له نفس سائلة نجس
في قول علماء الاسلام ثم ذكر الخلاف في خرء الطير و في التذكرة البول و الغايط
من كل حيوان ذي نفس سائلة غير ماكول اللحم نجسان باجماع العلماء كافة و قول
الشيخ في المبسوط بطهارة ذرق ما لا يؤكل لحمه من الطيور و رواية ابي بصير ضعيف
فان احدا لم يعمل بها و لم ينقل الخلاف فيه و لا في التحرير و لا في النهاية الا عن الشيخ
و استضعفه و حكى في المختلف خلاف الصدوق و ابن ابي عقيل و ادعى الاجماع
على النجاسة في الخشاف و في الطالبية شرح الجعفرية بعد الحكم بنجاسة البول و الغايط
عن الحيوان ذي النفس الغير الماكول قال و مستند الحكم الاجماع و النصوص و السيوري
في التنقيح في الخلاف في نجاسة العشرة المشهورة و منها البول و الغايط من ذي
النفس مما لا يؤكل لحمه من غير تفصيل بين الطير و غيره و قال ابن ابي جمهور في الجامعية
شرح الالفية فالبول و الغايط اجمع الكل على نجاستهما من كل حيوان محرم اكله انسانا
كان او طيرا او غيرهما من الحيوانات مصباح استقرب في القواعد سقوط الترتيب
بين الاعضاء في غسل الميت مع غمسه في الكثير قال في كشف اللثام و الاقوى العدم للاصل
و الاحتياط و ظواهر الفتاوى و الاخبار المفصلة لكيفيتها و احتمال التشبيه بغسل
الجنابة في الترتيب بل ظهوره قلت بل الاقوى الجواز لانه غسل فيجوز فيه ما يجوز في غيره
و لانه انما غسل جنابة كما يظهر من الاخبار فيجوز فيه الارتماس و تطهير من الخبث
فيصح فيه ذلك كما في ساير الاخبار بل هذا اولى مضافا الى اطلاق التشبيه الظاهر
في العموم و عليه عمل الاصحاب في هذه الاعصار مصباح يجب في التحنيط مسح
مساجده السبعة بالكافور على المشهور كما في كشف اللثام و زاد جماعة طرف الانف
الذي يرغم به و يدل عليه دعائم الاسلام لكنه تضمن الوضع على غير المساجد الثمانية
و ظاهره جزئيته لمنع من الوضع على الوجه مطلقا فتدبر و قد ورد في عدة من الاخبار

ومنعه على غير المساجد والاولى تركها والاقتصار على المساجد كما هو ظاهر المشهور و
الاجماع المنقول في الخلاف والروايات المانعة من وضعه في المسامع والعين والمنخرين
ولان ظاهر تلك الاخبار وجوب الوضع على جميع ما ذكر فيها من الاعضاء كالرأس و
اللحية والركبة واللثة والصدر وغيرها ولم يقل به الساجد في الاخبار متروكة الظاهر
وظاهر الاكثر نفي الاستحباب ايضا فانهم اوجبوا المساجد ولم يتعرضوا لغيرها بندب ولا
جواز فالوجه حمل هذه الاخبار على التقية لموافقتها للمشهور بين العامة كما في النهاية و
الوسائل وغيرهما مصباح لا خلاف في اجزاء الصعيد فيما يتيمم به كما نطق به الكتاب والسنة
المستفيضة والظاهر انه يطلق وجه الارض كما عليه اكثر اللغة ومعظم الفقهاء والمعتبرين و
في المجمع الاجماع على ذلك على تفسيره بالتراب بكثرة القائلين بالاول ويتقدم قول المثبت على النافي
عند التعارض وامكان الجمع بحمل الثاني على الغالب فاذا ثبت ان الصعيد هو وجه الارض مطلقا
ثبت جواز التيمم به كذلك لما عرفت من الاجماع على اجزاء الصعيد مطلقا وان وقع الخلاف في
معناه ويدل على ذلك جواز التيمم بالرمل اجماعا كما حكاه الفاضلان في المعتبر والتذكرة وكذا
جواز التيمم بالارض الندية اتفاقا كما يظهر من التذكرة وغيرها وكذا جوازه من الارض العقلية
التي ليست صخرا ولا ترابا وان التيمم بغير التراب جائز في الجملة اجماعا وليس الا لكونه صعيدا فيجوز
اختيارا والوجود المقتضي ورد بما ظهر من تعليل الاصحاب المنع في المعدن والنبات والرماد والجص
والنورة والملح بعدم صدق اسم الارض عليها الاجماع على ان ذلك هو المناط الحكم والا لعلل
بعدم صدق اسم التراب مع كون ذلك هو الاظهر في الاكثر ويدل على ذلك ايضا جوازه
من حائط لبن كما في الموثق وبالصفا العالية على وجه الارض كما رواه الراوندي في نوادره
عن علي ع وما روي في تعليل المنع من الرماد بعدم خروجه من الارض فتدبر مصباح لو
تيمم بغبار الثوب ونحوه وكان الثوب ونحوه نجسا مع طهارة الغبار ففي الصحة وجهان
اقربهما الصحة ولو كان مغصوبا فالبطلان وجها واحدا مصباح اختلف تعبير الاصحاب
في اعتبار وضع اليدين على الارض وضربهما عليها وربما يقال باتحاد المراد منهما في عدة
من العبارات بحمل الوضع فيها على الضرب وظاهر كثير من الاخبار اعتبار الضرب لوجود





لفظ الضرب فيها والمذكور فيه لفظ الوضع من كلام الراوي في كثير منها مع كون
الضرب وصفا مقيدا فبعد ورود الامرين في الاخبار لا بد من حمل المطلق على المقيد
وعن الشهيد النص على اعتبار خصوص الضرب للاصل واطلاق الآية ويضعف
بما ذكر كذا قرره في كشف اللثام وقد يقال ان الوضع حقيقة مباينة للضرب وليس اعم
منه فانه يقال وضع ولم يضرب وضرب ولم يضع فيشكل الجمع بحمل المطلق على المقيد بل
الجمع بالتخيير ولعل الاقرب ان الوضع اعم من الضرب فيحمل عليه والبراءة اليقينية لا تحصل
الا به وهو المشهور بل كاد يكون اجماعا فان تعذر الضرب اجزأ الوضع بلا خلاف ولو
تعذر ضرب احدهما اكتفى بالوضع فيها وضرب بالاخرى بحيث يصيبان الارض معا
مصباح يجب في التيمم مسح الجبهة وفي موثقة زرارة انه سأل ابا جعفر ع عن التيمم
فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة ولم
اجد في الروايات تصريحا بالجبهة الا في هذا الحديث في احدى روايتي الشيخ وفي روايته
الاخرى الموافقة للكافي والسرائر الجبين بدل الجبهة وهي موافقة لرواية زرارة الاخرى
المروية في ية صحيحا عن ابي جعفر ع ولسائر اخبار الباب عدا احاديث الوجه وهي لهذه
الاخبار ايضا اوفق واليها اقرب وكيف كان فلا تأمل في وجوب مسح الجبهة للاجماع على
مسحها من الجميع بل هي من ضروريات الدين واما الجبين فالظاهر وجوب مسحه للاحتياط
الواجب والصحيح المتقدم والموثق على ما في الكافي والسرائر وموضع من التهذيب ورواية
ابن ابي المقدام والظاهر ان المراد بالجبين ما يعم الجبهة والجبينين لا خصوص المكتنفين
في الجبهة للاجماع على عدم وجوب مسحها بالخصوص ولان الجبين قد يطلق ويراد
به المجموع كما قد تطلق الجبهة ويراد به ذلك قال في القاموس والجبينان مكتنفا الجبهة
من جانبيها فيما بين الحاجبين مصعدا الى قصاص الشعر او حروف الجبهة ما بين الصدغين
متصلا عد الناصية كله جبين وقال الجبهة موضع السجود او مستوى ما بين الحاجبين
الى الناصية وورد الجبين في الاخبار الى الجبهة بعده مسح الجبين فيما وجدناه من
نسخ الحديث فانه كالنص في عدم ارادة الجبهة بخصوصها والظاهر دخول الجبين في

ومنعه على غير المساجد والاولى تركها والاقتصار على المساجد كما هو ظاهر المشهور و
الاجماع المنقول في الخلاف والروايات المانعة من وضعه في المسامع والعين والمنخرين
ولان ظاهر تلك الاخبار وجوب الوضع على جميع ما ذكر فيها من الاعضاء كالرأس و
اللحية والرقبة واللبة والصدر وغيرها ولم يقل به احد في الاخبار متروكة الظاهر
وظاهر الاكثر نفي الاستحباب ايضاً فانهم اوجبوا المساجد ولم يتعرضوا لغيرها بندب ولا
جواز فالوجه حمل هذه الاخبار على التقية لموافقتها للمشهور بين العامة كما في البحار و
الوسائل وغيرهما مصباح لا خلاف في اجزاء الصعيد فيما يتيمم به كما نطق به الكتاب والسنة
المستفيضة والظاهر انه يطلق وجه الارض كما عليه اكثر اللغة ومعظم الفقهاء والمعتبرين و
في المجمع الاجماع على ذلك على تفسيره بالتراب بكثرة القائلين بالاول ويتقدم قول المثبت على النافي
عند التعارض وامكان الجمع بحمل الثاني على الغالب فاذا ثبت ان الصعيد هو وجه الارض مطلقا
ثبت جواز التيمم به كذلك لما عرفت من الاجماع على اجزاء الصعيد مطلقا وان وقع الخلاف في
معناه ويدل على ذلك جواز التيمم بالرمل اجماعاً كما حكاه الفاضلان في المعتبر والتذكرة وكذا
جواز التيمم بالارض الندية اتفاقاً كما يظهر من التذكرة وغيرها وكذا جوازه من الارض القليلة
التي ليست صخراً ولا تراباً وان التيمم بغير التراب جائز في الجملة اجماعاً وليس ذلك لكونه صعيداً فيجوز
اختياراً والوجود المقتضي ود بما ظهر من تعليل الاصحاب المنع في المعدن والنبات والرماد والجص
والنورة والملح بعدم صدق اسم الارض عليها الاجماع على ان ذلك هو المناط الحكم والا لعلل
بعدم صدق اسم التراب مع كون ذلك هو الاظهر في الاكثر ويدل على ذلك ايضاً جوازه
من حائط لبن كما في الموثق وبالصفا العالية على وجه الارض كما رواه الراوندي في نوادره
عن علي عليه السلام وما روي في تعليل المنع من الرماد بعدم خروجه من الارض فتدبر مصباح لو
تيمم بغبار الثوب ونحوه وكان الثوب ونحوه نجساً مع طهارة الغبار ففي الصحة وجهان
اقربهما الصحة ولو كان مغصوباً فالبطلان وجهاً واحداً مصباح اختلف تعبير الاصحاب
في اعتبار وضع اليدين على الارض وضربهما عليها ومن ثم يقال باتحاد المراد منهما في عدة
من العبارات بحمل الوضع فيها على الضرب وظاهر كثير من الاخبار اعتبار الضرب لوجود

لفظ الضرب



لفظ الضرب فيها والمذكور فيه لفظ الوضع من كلام الراوي في كثير منها مع كون

لا يخفى ان الدلالة فيه من وجهين وصف الخمر بالنجاسة واطلاق الامر باجتنابه المستلزم للنجاسة و
الاول بانه قد عطف فيها على الخمر ما ليس بنجس اجماعاً ولا محيص عن هذا الا بالتزام استعمال اللفظ
في حقيقة ومجازاً وارتكاب عموم المجاز او بتقدير الخمر لكن لا ريب في كون ذلك كله خلاف الظاهر فلا يصلح
للاحتجاج ويمكن دفعه بامكان الاحتجاج بها بواسطة القاعدة المعتبرة الآتية او بضميمة الاجماع الذي
حكاه الشيخ على ان المراد من رجاسة الخمر نجاستها وعلى كل حال فالاشكال مختص بالوجه الاول واما الثاني
فلا يرد عليه ذلك اذ لا مانع في الالتزام بتبين الحكم في احد المتعاطفين دون الآخر فتدبر منه قدس سره
ويؤيده ايضاً صراحة بعضها في طهارة الخنزير بان الله انما حرم اكله ولم
يحرم لبسه والصلوة فيه وهو مخالف للاجماع الاصحاب واخبارهم وحمله على التقية متعين لانه
قول بعض العامة وكذا يؤيده تعليل الطهارة في اكثرها بان المغصوب بالسكر وبان الله انما حرم
شرب الخمر ولم يحرم الصلوة فيها فان امثال هذه التعليلات قريبة للبيب فلا تغفل منه قدس
سره

ان يقال في الاستدلال بهذا الحديث ان عطف لحم الخنزير بيان في الاحتجاج به لاحتمال استناد المنع به الى
لحم الخنزير دون الخمر وتقرير الدفع ان الواو العاطفة ههنا لا تخلو اما ان تكون بمعناه الحقيقي المعروف
المقتضي للجمع او بمعنا او العاطفة وعلى الاول فالجمع بينهما اما في المسؤل عنه او في السؤال وعلى الاحتمال
الثاني وثاني احتمال الاول فلا اشكال في الاستدلال من جهة العطف لتعدد المسؤل عنه ووقوع المنع
جواباً عن كل من الامرين المتعاطفين المسؤل عنهما منفرداً فيثبت المنع في الخمر كما هو المطلوب ولعل الخ

السؤال

في الجبهة للاجماع على عدم وجوب مسحها بالخصوص ولان الجبين قد يطلق ويراد
به المجموع كما قد تطلق الجبهة ويراد به ذلك قال في القاموس والجبينان مكتنفا الجبهة
من جانبيها فيما بين الحاجبين مصعداً الى قصاص الشعر وحروف الجبهة ما بين الصدغين
متصلاً عدا الناصية كله جبين وقال الجبهة موضع السجود ومستوى ما بين الحاجبين
الى الناصية وورد الجبين في الاخبار الى الجبهة بعده بسم الجبين فيما وجدناه من
نسخ الحديث فانه كالنص في عدم ارادة الجبهة بخصوصها والظاهر دخول الجبين في

ومنعه على غير المساجد والاولى تركها والاقتصار على المساجد كما هو ظاهر المشهور و
الاجماع المنقول فى الخلاف والروايات المانعة من وضعه فى المسامع والعين والمنخرين
... الاعضاء كالى اسرو

[illegible]

... 
نتيمم بغبار الثوب ونحوه وكان الثوب ونحوه نجسًا مع طهارة الغبار ففى الصحة وجهان
اقويهما الصحة ولو كان مغصوبًا فالبطلان وجهًا واحدًا مصباح اختلف تعبير الاصحاب
فى اعتبار وضع اليدين على الارض وضربهما عليها وربما يقال باتحاد المراد منهما فى عدة
من العبارات بحمل الوضع فيها على الضرب وظاهر كثير من الاخبار اعتبار الضرب لوجود

لفظ الضرب



لفظ الضرب فيها والمذكور فيه لفظ الوضع من كلام الراوي في كثير منها مع كون
الضرب وصفا مقيدًا فبعد ورود الامرين فى الاخبار لا بد من حمل المطلق على المقيد
وعن الشهيد النص على اعتبار خصوص الضرب للاصل واطلاق الآية ويضعف
بما ذكر كذا قرره في كشف اللثام وقد يقال ان الوضع حقيقة مباينة للضرب وليس اعم
منه فانه يقال وضع ولم يضرب وضرب ولم يضع ومع فيشكل الجمع بحمل المطلق على المقيد بل
يجمع بالتخيير ولعل الاقرب ان الوضع اعم من الضرب فيحمل عليه والبراءة اليقينية لا تحصل
الا به وهو المشهور بل كاد يكون اجماعًا فان تعذر الضرب اجزاء الوضع بلا خلاف ولو
تعذر ضرب احدهما اكتفى بالوضع فيها وضرب بالاخرى بحيث يصيبان الارض معًا
مصباح يجب فى التيمم مسح الجبهة وفى موثقة زرارة انه سئل ابا جعفر ع عن التيمم
فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة ولم
اجد فى الروايات تصريحًا بالجبهة الا فى هذا الحديث فى احدى روايتي الشيخ وفى روايته
الاخرى الموافقة للكافي والسرائر الجبين بدل الجبهة وهى موافقة لرواية زرارة الاخرى
المرقية فى بيه صحيحًا عن ابي جعفر ع ولسائر اخبار الباب عدا احاديث الوجه وهي لهذه
الاخبار ايضًا اوفق واليها اقرب وكيف كان فلا تامل فى وجوب مسح الجبهة للاجماع على
مسحها من الجميع بل هي من ضروريات الدين واما الجبين فالظاهر وجوب مسحه للاحتياط
الواجب والصحيح المتقدم والموثق على ما فى الكافي والسرائر وموضع من التهذيب ورواية
ابن ابي المقدام والظاهر ان المراد بالجبين ما يعم الجبهة والجبينين لا خصوص المكتنفين
فى الجبهة للاجماع على عدم وجوب مسحها بالخصوص ولان الجبين قد يطلق ويراد
به المجموع كما قد تطلق الجبهة ويراد به ذلك قال فى القاموس والجبينان مكتنفا الجبهة
من جانبيها فيما بين الحاجبين مصعدًا الى قصاص الشعر او حروف الجبهة ما بين الصدغين
متصلًا عدا الناصية كلها جبين وقال الجبهة موضع السجود او مستوى ما بين الحاجبين
الى الناصية وورد الجبين فى الاخبار الى الجبهة بعده سر الجبين فيما وجدناه من
نسخ الحديث فانه كالنص فى عدم ارادة الجبهة بخصوصها والظاهر دخول الجبين فى

كلام الاصحاب الا من صرح بارادة الخصوص ويرشد اليه تصريح بوجوب مسح الوجه
بالكفين معاً ومعلوم ان الجبهة وحدها لا يحتاج الى ذلك واما الحاجبان فيه دراية
في الفقه الرضوي ويؤيده تحديد الجبهة بطرف الانف المقتضي لدخول ما بين الحاجبين
في المسح فانه يؤمي الى دخولهما لكن ما ذكروه في تحديد الجبهة غير ملائم للمعروف
منها لغة وعرفا فان القدر الذي بين الحاجبين الى راس الانف ليس من الجبهة و
لذا لا يجوز السجود عليه الا ان كلام الاصحاب هنا متطابق على الدخول ولعله الحجة
فيه فتدبر مصباح قال في التذكرة الميتة ان كان ادمياً نجس عند علمائنا ثم قال
وان كان ذا نفس سائلة اي دم يخرج بقوة فهو نجس اجماعاً وقال في المنتهى الميتة من
حيوان ذي النفس السائلة نجسة سواء كان ادمياً او غير ادمي وهو مذهب علمائنا وقال
في النهاية الميت من ذي النفس السائلة نجس اجماعاً سوى الادمي وغيره مما يؤكل وما
لا يؤكل وقال الشيخ في يب الميت نجس بلا خلاف وقال في المعتبر ميتة غير الادمي من
ذي النفس نجسة باجماع الناس وقال في ميتة الادمي ان علماءنا متفقون على نجاسته
عينية كغيره من ذوات الانفس وقال في الذكرى الخامس الميتة من ذي النفس مطلقا
اجماعاً ويدل عليه مضافاً الى ما مر من الاجماع ما رواه الشيخ في اخر ابواب المياه عن
حفص ابن غياث عن جعفر ابن محمد قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة وعن محمد
ابن يحيى مرفوعه عن ابي عبد الله ع قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة وما رواه
الشيخ في باب اللباس والمكان المصلي في الصحيح عن علي ابن المغيرة قال قلت لابي عبد الله ع
جعلت فداك الميتة ينتفع بشيء منها قال لا قلت بلغنا ان رسول الله صم مر بشاة
ميتة فقال ما كان على اهل هذه الشاة اذ لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها فقال
تلك شاة لسودة بنت زمعة زوجة النبي صم وكانت مهزولة لا ينتفع بلحمها فتركوها
حتى ماتت فقال رسول الله ما كان على اهلها اذ لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها
اي تذكى وما رواه الشيخ في كتاب المطاعم والمشارب عن الفتح ابن زيد الجرجاني عن ابي
الحسن ع قال كتبت اليه اسئله عن جلود الميتة التي تؤكل لحمها ذكي فكتب ع لا ينتفع من





الميتة باهاب ولا عصب وفي الصحيح عن حريز قال قال ابو عبد الله ع لزرارة و
محمد ابن مسلم اللبن واللباء والبيض والشعر والصوف والقرن والناب والحافر
وكل شيء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله و
صل فيه وما رواه الشيخ في كتاب الصلوة عن ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع
عن الصلوة في الفراء فقال كان علي ابن الحسين ع رجلاً صرداً فلا يدفيه فراء
الحجاز لان دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فاذا حضرت
الصلوة القاه والقى القميص الذي يليه فكان يسئل عن ذلك فيقول ان اهل
العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكوته وعن عبد الرحمن
ابن الحجاج قال قلت لابي عبد الله ع اني ادخل سوق المسلمين اعني هذا الخلق الذين
يدعون الاسلام فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اليس هي ذكية
فيقول بلى فهل يصلح الي ان ابيعها على انها ذكية فقال لا ولكن لا باس ان تبيعها وتقول
قد شرط الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق
للميتة وزعموا ان دباغ جلد الميتة ذكوته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول
الله صم وما رواه الشيخ في كتاب المطاعم والمشارب في الموثق عن سماعة قال سئلته
عن اكل الجبن وتقليد السيف وفيه الكيمخت والغراء فقال لا باس ما لم تعلم انه
ميتة وفي الموثق عن سماعة قال سئلته عن جلود السباع ينتفع بها فقال اذا
رميت وسميت فانتفع بجلده واما الميتة فلا وفي الموثق عن سماعة ايضا قال سئلته
عن السمن يقع فيه الميتة فقال ان كان جامداً فالق ما حوله وكل الباقي فقلت الزيت
فقال اسرج به وفي الصحيح عن معوية ابن وهب عن ابي عبد الله ع قال قلت له جرذ
مات في سمن وزيت وعسل فقال اما السمن والعسل فيؤخذ الجرذ وما حوله واما
الزيت فيستصبح قال في بيع ذلك الزيت تبيعه وتبينه لمن اشتراه ليستصبح به وفي
الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فان
كان جامداً فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائباً فلا تاكله واستصبح به و

الزيت مثله وفي الصحيح عن الحلبي قال سئلنا ابا عبد الله ع عن الفارة و
الدابة تقع في الطعام والشراب فتموت فيه فقال ان كان سمنا او عسلا او زيتا فانه
ربما يكون بعض هذا فان كان الشتا فانزع ما حوله وكله وان كان الصيف فادفعه
حتى تسرج به وان كان بردا فاطرح الذي كان عليه ولا تترك طعامك من
اجل دابة ماتت عليه وفي الصحيح عن سعيد الاعرج قال سئلت ابا عبد الله ع عن
الفارة تموت في السمن والعسل فقال قال علي ع خذ ما حولها وكل بقيته وعن الفارة
تموت في الزيت فقال لا تاكله واسرج به وعن الحسن ابن علي قال سئلت ابا الحسن ع فقلت جعلت
فداك ان اهل الجبل تثقل عندهم اليات الغنم فيقطعون الياتها فقال حرام هي قلت
جعلت فداك فنصطبح بها فقال اما تعلم انه يصيب اليد والثوب وهو حرام ومما رواه
الشيخ في آخر باب تطهير الثياب عن عمار الساباطي في الموثق قال وسئل عن الخنفساء
والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك تموت في اللبن والسمن وشبهه فقال كل ما
ليس له دم فلا باس وفيها واغسل الاناء الذي يصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات وفي
الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل يجد في انائه فارة وقد
توضا من ذلك الاناء مرارا واغتسل منه او غسل ثيابه وقد كانت الفارة منسلخة فقال
ان كان راه قبل ان يغتسل ويتوضا او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك ما راها في الاناء فعليه ان
يغسل ثيابه ويغسل ما اصابه به ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة الحديث ومما رواه في
الكافي في قوله علي ابن الحسين ع عن ابي عبد الله ع قال مما كان في الليلة التي وعد فيها
علي ابن الحسين ع قال لمحمد ص قال يا بني ابغني وضوءا قال فقمت فجئته بوضوء قال لا
ابغي هذا فان فيه شيئا ميتا قال فخرجت فجئت بالمصباح فاذا فيه فارة ميتة فجئته
بوضوء غيره الحديث ومما رواه الشيخ في باب النزح عن علي ابن حديد عن بعض اصحابه
قال كنت مع ابي عبد الله ع في طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله ع دلوا
فخرج فيه فارتان فقال ابو عبد الله ع ارقه فاستقى اخر فخرجت فيه فارة فقال ع ارقه
قال فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شي فقال ع صبه في الاناء فصبه ع ومما رواه الشيخ





في باب الاحداث في الصحيح عن ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله ع في الماء يمر
به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة وان كان الماء قد تغير ريحه وطعمه فلا تشرب
ولا تتوضا منه وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب وتوضا ومما رواه الشيخ في باب المياه
عن حريز عن ابي عبد الله ع قال كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضا من الماء واشرب فاذا
تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضا ولا تشرب ومما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الله
ابن سنان قال سئل رجل ابا عبد الله ع وانا جالس عن غدير اتوه وفيه جيفة فقال اذا
كان الماء قاهرا ولا يوجد فيه الريح فتوضا ومما رواه الشيخ في باب المياه في الموثق عن
سماعة عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال
ان كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضا ولا تشرب ومما رواه الشيخ في باب الزيادات في
الموثق عن سماعة قال سئلته عن الرجل يمر بالميتة في الماء قال يتوضا من الناحية التي
ليس فيها الميتة ومما رواه الصدوق مرسلا عن الصادق ع انه سئل عن غدير فيه جيفة
قال ان كان الماء قاهرا ولا يوجد فيه الريح فتوضا واغتسل ومما روي في كتاب دعائم
الاسلام عن امير المؤمنين ع قال اذا مر الجنب في الماء وفيه الجيفة والميتة فان كان
قد تغير ذلك طعمه او ريحه او لونه فلا تشرب منه ولا تتوضا ولا تتطهر منه ومما رواه الشيخ
في باب التطهير في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يصيب ثوبه
جسد الميت فقال يغسل ما اصاب الثوب وعن ابراهيم ابن ميمون قال سئلت ابا عبد الله ع
عن الرجل يقع ثوبه على جسد الميت قال ان كان غسل الميت فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه و
ان كان لم يغسل الميت فاغسل ما اصاب ثوبك منه ومما رواه الشيخ في باب تلقين
المحتضرين عن محمد ابن الحسن الصفار قال كتبت اليه رجل اصاب يده او بدنه ثوب
الميت الذي يلي جلده قبل ان يغسل هل يجب عليه غسل يديه او بدنه فوقع اذا اصاب
يدك جسد الميت قبل ان يغسل فقد وجب عليك الغسل ويؤيده الاخبار الدالة على
المنع من الميتة في الصلوة مطلقا بحيث يعم ماكول اللحم وغيره كصحيحة محمد ابن مسلم عن
ابي جعفر ع قال سئلته عن الجلد الميت ايلبس في الصلوة اذا دبغ فقال لا ولو دبغ سبعين

موثقة وصحيحة ابن ابي عمير عن غير واحد عن ابي عبد الله ع في الميتة قال لا تصلّ في شيء
منه ولا شسع وصحيحة حريز عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال يكره الصلوة في الفراء
الا ما يصنع في ارض الحجاز او ما علمت منه ذكوة والاخبار المانعة عن مباشرة اهل
الكتاب المعللة بعدم التوقي عن الميت واما ما رواه الصدوق في الفقيه
عن الصادق ع انه سئل عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والسمن والماء ما ترى فيه قال لا باس بان
تجعل فيها ما شئت من ماء او سمن او لبن وتتوضأ وتشرب ولكن لا تصلّ فيها وما رواه الشيخ
في كتاب المطاعم والمشارب في الموثق عن سماعة قال سألته عن جلود الميتة المملوح وهو
الكيمخت فرخص فيه وقال ان لم تمسه فهو افضل فيجب حملها على التقية لموافقتها المذهب بعض
العامة ومخالفتها الاجماع الخاصة والاخبار المستفيضة المعمول بها المعول عليها وما
هذا شانه يجب تاويله مهما امكن والا وجب طرحه **مصباح** قال العلامة ره في التذكرة
جلد الميتة لا يطهر بالدباغ سواء كان من نجس العين او طاهرها وسواء كان من مأكول
اللحم او لا عند علمائنا اجمع الا ابن الجنيد وقال في المنتهى اتفق علماؤنا على ان جلد الميتة
لا يطهر بالدباغ الا ابن الجنيد وقال في المختلف جلد الميت لا يطهر بالدباغ سواء كان من
طاهر العين او نجس العين ذهب اليه علماؤنا اجمع الا ابن الجنيد فانه قال يطهر بالدباغ ان
كان الحيوان طاهر العين في حيوته وقال الشهيد في الذكرى لا يطهر جلد الميتة بالدباغ
اجماعا وبه اخبار متواترة ثم قال والشلمغاني وابن الجنيد طهرا بالدباغ ما كان طاهرا في
حال الحيوة والاصل في المسألة مضافا الى الاجماع المنقول واستصحاب النجاسة الثابتة
بتعين حتى يثبت المزيل رواية الفتح ابن يزيد الجرجاني ورواية ابي بصير ورواية عبد الرحمن ابن
الحجاج وموثقة سماعة في الكيمخت وموثقته الاخرى في جلد السباع وقد تقدمت جميعها و
يخرج الاخبار المانعة عن الصلوة في الميتة شاهدة على الحكم واما ما رواه الشيخ في كتاب
المطاعم والمشارب عن الحسين ابن زرارة عن ابي عبد الله ع في جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه
اللبن او الماء فاشرب منه واتوضأ قال نعم وقال يدبغ فينتفع به ولا يصلي فيه فمحمول على
التقية لموافقته مذهب اكثر العامة ومخالفة الاجماع المنقول عن جماعة من الخاصة

والسهو



والشهرة العظيمة بين الاصحاب ومخالفته لمقتضى الاصول والروايات المعتبرة **مصباح**
الكلب والخنزير نجسان عينا ولعابا بالاجماع والنصوص المستفيضة وظاهر الكتاب
في الثاني واكتفى الصدوق برش ما اصابه كلب الصيد ولم يوجب الشيخ غسل ما
امسك عليه الكلب لعلم وهما ضعيفان وليسا نصا في طهارة كلب الصيد كلا او بعضا
والحكم بالنجاسة مختص بالبريين اما البحريان منهما فطاهران وفاقا للمشهور للاصل السالم
عن المعارض وسوى ابن ادريس بينه وبين البري تمسكا باطلاق الاسم وهو ضعيف
فانه حقيقة في البري وانما يطلق على البحري مجازا للمشاكلة وقد نص على ذلك
العلامة في النهاية والتحرير ويقتضيه كلامه في التذكرة وفي المنتهى انه مشترك بينهما
اشتراكا لفظيا ولا يقدح ذلك في الاختصاص فان ارادة البري من الاخبار معلومة متعين
حذرا من التجوز بعموم الاشتراك او استعمال المشترك في معنييه ولعل ابن ادريس بنى
الحكم على الاشتراك المعنوي وفيه منع ظاهر ولو سلم فالاطلاق يحمل على الفرد المعهود والاته
بالخصوص في اكثر النصوص وليس فيها ما يقتضي العموم وضعا كما يعلم بالتتبع والحيوان
المتولد من احدهما ومن طاهر يتبع الاسم كما نص عليه كثير من الاصحاب وكذا المتولد
منهما على الاشبه وحكم الشهيد ان نجاسته لنجاسة اصلية وفي نهاية الاحكام بنجاسته
على اشكال وفي التذكرة احتمال الامرين من دون ترجيح والمراد بتبعية الاسم له في
النجاسة دون الطهارة فلو خالفهما اسما ولم يوافق طاهرا فنجاسته ايضا والمتولد من
طاهرين ان وافق نجسا في الاسم فنجس والا فطاهر **مصباح** اجمع المسلمون كافة على تحريم
عصير العنب التي وثبوت الحد فيه اذا بلغ حد الاسكار سواء قل ام كثر اسكر ام لم يسكر
وهذا هو الخمر المعلوم تحريمه من الكتاب والضرورة من دين الاسلام وذهب اصحابنا
الامامية الى ان كل شراب مسكر كثيره فقليله وكثيره حرام يجب به الحد اسكر او لم يسكر
نيا كان او مطبوخا اتخذ من العنب وغيره كالنقيع من الزبيب والنبيذ من التمر و
السكر من الرطب والفضيخ من البسر والبتع من العسل والجعة من الشعير والمزر من الذرة
وغيرها من الاشربة المسكرة وهذا الحكم من ضروريات مذهبنا وقد تواتر بذلك النقل

عن اهل البيت ع ووافق الامامية على ذلك الشافعي واحمد ومالك والثوري والليث بن سعد
وجمهور اهل الخلاف للاخبار التي رووها في صحاحهم عن النبي ص نحوه تحريم قليل ما اسكر
كثيره من كل شيء وقد اخرجها ابن حنبل عن عشرين صحابيا ومنهم من زاد على ذلك ولان
الخمر حرمت بالمدينة وما فيها خمر عنب وانتهى المسلمون بتحريمها وعما كانوا يشربون من الانبذة
والكيفيت الاشربة يوم تحريمها بامر رسول الله ص وكان اكثر ما اكفي يومئذ الفضيخ ولذا سمي
المسجد الذي قعد فيه النبي ص اذ قال بمسجد الفضيخ لما اريق من الفضيخ بجنبه ولان المسكرات
اشربة توقع العداوة والبغضاء بين الناس وتصد عن ذكر الله وعن الصلوة فكانت محرمة
كالخمر ان لم تكن خمرا وخالف في ذلك ابو حنيفة فاحل المسكر من كل شيء عدا عصير العنب ويقتصر التحريم
والزبيب احل من العصير ما طبخ على الثلث ومن النقيعين من المطبوخ مطلقا ووافقه على ذلك
صاحباه ابو يوسف ومحمد بن حسن لكن اشترط محمد في حل النقيعة طبخها على الثلث واشترطوا
من المطبوخ المقدار الذي يتعقبه بالاسكار فلو شرب عشرة وسكر بالعاشر اختص التحريم به
عندهم دون ما قبله فقد خالفوا بذلك الكتاب والسنة وما هم عليه من امر القياس مع كونه
جليا في هذه المسئلة تشهيا وطلبا للرخصة وقد شنع عليهم في ذلك علماء العامة فضلا
عن الخاصة والشاغل بمثله غير مهم ويحرم الخمر وغيرها من المسكرات لا يختص بالشرب بل يعم
جميع انواع التناول ولو بمزجها في الاغذية والادوية وتعلق الحد بذلك اجماعا منا ولا
يجوز بيع الخمر وشرائها ولا التكسب بها باجماع المسلمين والنصوص الواردة من الطريقين
وفي حكمها ساير المسكرات عندنا وعند محرميها منهم وقد روي عن النبي ص ان الله حرم شيئا
حرم ثمنه واختلف الفقهاء في نجاسة الخمر وطهارتها والمشهور بين الفريقين انها نجسة العين
وقيل بطهارتها وهو صريح ابن عقيل وظاهر الصدوق حيث جوز الصلوة فيما اصابته وبه
قال من الجمهور داود وربيعة والشافعي في احد قوليه وهذا القول ضعيف والقائل به شاذ
والذي استقر عليه المذهب بعد الخلاف هو التنجيس قال السيد الاجل المرتضى في الناصرية
لا خلاف بين المسلمين في نجاسة الخمر الا ما يحكى عن شذاذ لا اعتبار بقولهم وبنحوه قال السيد الجليل
ابو المكارم ابن زهرة في الغنية وقال الشيخ في ط الخمر نجسة بلا خلاف وكل مسكر حكمه عندنا حكم

الخمر وقال



الخمر وقال في الخلاف الخمر حرام نجسة يحد شاربها سكر او لم يسكر بلا خلاف وحكى ابن ادريس
في السرائر قول الصدوق في المسئلة بعد نفيه الخلاف عنها وقال انه مخالف للاجماع من
المسلمين فضلا عن طائفتنا وقال الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد في النزهة ان القول
بطهارة الخمر خلاف الاجماع وقال العلامة ره في التذكرة الخمر نجسة ذهب اليه علمائنا اجمع
الا ابن بابويه وابن ابي عقيل وقال الشهيد في الذكرى ان القائل بطهارة الخمر تمسك باحاديث
لا تعارض القطعي والظن انما اراد بالقطعي الاجماع اذ ليس في المسئلة قطعي سواه فان الاية
ظنية الدلالة والاخبار غير متواترة ونفى المقداد في التنقيح الخلاف في نجاسة العشرة المنهي
ومنها الخمر وقال الشهيد الثاني في شرح الرسالة وعلى نجاستها اي نجاسة المسكر اجماع الامامية
الا من شذ وقد ورد في نجاسة الخمر وطهارتها روايات كثيرة لكن احاديث النجاسة اصح واكثر
وهي مع ذلك معتضدة بظاهر الكتاب وفتوى الاصحاب فالاخذ بها متعين واوضح ما وقفت
عليه في هذا الباب ما رواه ثقة الاسلام الكليني في الكافي والشيخ في كتابي الاخبار بطرق
متعددة عن علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن ع جعلت فداك
روى زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم في الخمر يصيب ثوب الرجل انهما قالا لا باس
ان يصلي فيه انما حرم شربها وروى غير زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال اذا اصاب ثوبك
خمر او نبيذ يعني المسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله وان
صليت فيه فاعد صلوتك فاعلمني ما آخذ به فوقع بخطه ع وقرأته خذ بقول ابي عبد الله ع
وهذه الرواية احد روايات التنجيس والدلالة فيها واضحة فان المراد من قول ابي عبد الله ع
الذي امر فيها باخذه هو قوله المنفرد عن قول ابيه والا فكلا القولين قول له والاخذ بهما
جميعا ممتنع والتخيير غير مقصود ولو كان المراد قوله مع ابيه لكان ينبغي اسناده اليهما معا
او الى ابي جعفر ع خاصة كما لا يخفى على العارف باساليب الكلام فتعين ارادة قوله المنفرد
على نجاسة الخمر باتم الوجوه واكده والرواية عالية السند نقية الطريق متعددة الطرق
مروية عن الامام اللاحق حاكمة على الاخبار المروية عن قبله ورجال سندها من اجلاء الرواة
ومشاهير الثقات فلا يسوغ العدول عنها اذ ليس في اخبار المسئلة ما يعادلها ولقد احسن

المحقق الشيخ حسن فى المنتقى حيث اتى فى باب نجاسة الخمر بهذا الحديث مقتصرا عليه ولم يذكر
سواه وفى الحديث تصديق لما رواه الشيخان فى الصحيح عن يونس بن عبد الرحمن وهو ممن
اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه والعلم عن بعض من رواه عن ابى عبد الله ع
قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ مسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه
فاغسله كله فان صليت فيه فاعد صلوتك والظاهر ان الرواية المامور باخذها فى الحديث
السابق فى هذه فان الرواية عن ابى عبد الله ع عليه ومتنها مطابق لما هناك ومن اخبار المسئلة
ما رواه الشيخان فى الكافى والتهذيب والاستبصار بطريق ليس فيه من يتوقف فى شانه سوى
سهل بن زياد عن خيران الخادم قال كتبت الى الرجل صلوات الله عليه والمراد ابو جعفر ع الثانى
او ابو الحسن الثالث ع والاظهر انه الثانى اسئله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير ايصلى
فيه ام لا فان اصحابنا قد اختلفوا فيه فقال بعضهم صل فيه فان الله انما حرم شربها وقال
بعضهم لا تصل فيه فكتب ع لا تصل فيه فانه رجس وهذا نص معلل معتبر الاسناد مذكور
فى كتب الحديث وهو كالسابق فى وروده عن اللاحق وتقدمه على ما ورد عن السابق وفى
فى التعليل تقوية لدلالة الاية على نجاسة الخمر وان الرجس فيها بمعنى النجس كما نص عليه الفقهاء
وادعى الشيخ عليه الاجماع وعطف لحم الخنزير فيه على الخمر لا يقدح فى الاستدلال اذ الظاهر استناد
المنع الى اصابة الخمر دون لحم الخنزير فان اصابته لا توجب التنجيس غالبا وهو غير مقصود بالذات
فى السؤال كما يدل عليه ذكر الخلاف المختص بالخمر وكذا تعليل جواز الصلوة فيه باختصاص
المنع بالشرب ولعل ذكره فى السؤال لاحتمال التساير فيه فان لم ينفصل منه متعلق بلا كونه
ميتتا او لتوهم التنجيس فيما هو مثل اللحم من الاشياء التى هى بين الرطوبة والجفاف ويحتمل
ان يكون العطف فيه للجمع فى السؤال دون المسئول عنه او يكون الواو العاطفة فيه بمعنى او
مع صرف الخلاف فى التعليل الى الخمر خاصة او التعليل وحده بناء على ان الخلاف فى احد الامرين
لا يستلزم الخلاف فى كل منهما ويحتمل ايضا بعض التقادير ان يكون الجمع بينهما فى السؤال اشارة
الى تعليل المنع حيث لم يذكر فيه صريحا فان المانعين استندوا فى نجاسة الخمر الى الحكم عليه فى الكتاب
العزيز بالرجاسة كالخنزير فيكون التعليل المصرح به فى الجواب تصديقا لما اشير اليه فى السؤال

فاعلم ان



واعلم ان الشيخ فى كتابى الاخبار حمل روايات الطهارة على التقية واستدل على ذلك بالحديث
المتقدم وقال بعد ايراده ان امره ع بالاخذ بقول ابى عبد الله ع على الانفراد والعدول عن قوله
مع قول ابى جعفر ع يدل على ان هذا القول خرج مخرج التقية ولولا ذلك لكان الاخذ بقولهما
معا اولى واحرى هذا كلامه وهو جيد فان العامة وان كانوا مختلفين فى المسئلة والجمهور
منهم على النجاسة الا ان اخبار الطهارة لما لم تكن تكافؤ الاحاديث التنجيس كان حملها على ما
ذكره متعينا اذ لا ريب فى انه اولى من الطرح ويقرب هذا الحمل ان من جملة القائلين بطهارة
الخمر ربيعة الرأى وهو من فقهاء المدينة ومن شيوخ مالك وكان فى عصر الصادقين ع ولا غرو
وان نبغ منه فى قوله هذا وهو ملائم لطباع السلاطين وذوى الشوكة من امراء بنى امية
وبنى العباس المولعين بشرب الخمر المتهالكين عليه حتى انهم تتبع حرصهم عليها ربما حاولوا رفع
التحريم عنها كما يشير اليه حديث المهدى العباسى مع الكاظم ع والتظاهر بتنجيس الخمر تقديرا
عليهم وتنجيس لهم بشرب الخمر ومزاولة النجاسة والرمى بالنجاسة من اشد ما يكون على الطبع
واعلى على ما يرد على النفس ولا كذلك التحريم الثابت بنص الكتاب وخصوصا بالقياس الى السلاطين
والحكام الذين لا يتحاشون عن ذنب ولا يتجاوزون عن وجوب واشتهار الفتوى بالنجاسة
بين علمائهم لا ينافى ذلك اذ لم يكن على فقهاء العامة تقية ولا استيحاش من ائمة الجور ولذا انهم
كثيرا ما كانوا يتظاهرون بمخالفة ما هم عليه ويجاهدونهم بالرد والكفاح ولا يوافقونهم فى ذلك
وكان ذو الشوكة منهم محتملة ولا يبالى به لعلمهم بان ذلك لا يحدث فتقا فى سلطانه ولا يهد ركنا
فى بنيانه اذا لم يكن فيهم من يرشح للامامة ولا من اهل المخالفة الكبرى والرياسة العظمى واما
كانت التقية على ائمة الحق المحسودين للخلق وهم الذين لا يدانيهم فى الفضل احد والذين ورد
عليهم من جور ائمة الجور ما قد ورد هذا مع وضوحه قد خفى على بعض الفضلاء حيث زعم ان
التقية من السلاطين لو اقتضت الحكم بالطهارة لكان اولى الناس به فقهاء العامة لشدة
مخالطتهم اياهم وعكوفهم عليهم لديهم مع ان معظمهم على النجاسة وفساد هذا القول قد ظهر
مما قلناه والتعليل المذكور يفيد المقصود اشبه فان فى المخلط وقال الوحشة تخلف
البينونة وكيف كان فالمذهب فى الخمر هو التنجيس كما هو المشهور وحكم سائر المسكرات

حكم الخمر عندنا وحكى الشيخ في الخلاف على نجاستها اجماع الفرقة وقال السيد المرتضى ره فاما الشراب الذي يسكر كثيره فكل من قال انه محرم الشرب ذهب الى انه نجس كالخمر وفيما ذهب الى طهارته من ذهب الى اباحة شربه وقد دللنا بالادلة الواضحة على تحريم كل شراب اسكر كثيره فيجب ان يكون نجسا لانه لا خلاف في ان نجاسة ما بعد التحريم شربه وهذا مبني على عدم الاعتداد بخلاف الاصحاب في المسئلة فانهم مع اتفاقهم على التحريم اختلفوا في النجاسة والمناسب لاقوال علمائنا ابتناء الاجماع في المسكرات على مسئلة الخمر فان من قال منهم بنجاسة الخمر قال بنجاسة غيرها من المسكرات ومن قال بطهارة ثم قال بطهارة الخمر وقد ثبتت نجاسة الخمر فيثبت نجاسة غيرها بالاجماع المركب ويدل على نجاسة المسكرات من طريق الاخبار مضافا الى ما سبق موثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال فيها ولا تصل في ثوب قد اصابه خمر او مسكر حتى تغسله ورواية ابي بصير عنه ع انه قال في النبيذ ما يبل الميل ينجس حبا من ماء وروى ابن عمر بن حنظلة عنه ايضا في المسكر انه قال لا والله ولا قطرة قطرت في حب الا اهريق ذلك الحب و يشهد له كثير من الاخبار المتضمنة لاطلاق اسم الخمر على كل مسكر فان الظاهر منه التسوية في جميع الاحكام وكذا الروايات الدالة على عدم حل المسكر بكسره بالماء او مزجه بغيره من الاطعمة والاشربة مطلقا وان استهلكت وجفت اذ لولا نجاسة المسكر لامكن القول بجوازه تبعا ولو على بعض الوجوه ولذا لم يحرم به الماء الكثير ولا الجاري اجماعا مصباح اجمع العلماء على ان المياه المعتصرة من غير عنب الكرم والنخل من الفواكه والثمار والبقول وكذا الربوبات و الاطعمة المتخذة من غيرهما طاهرة محللة لا تنجس بالغليان والنشيش ولا تحرم بهما ما لم يتحقق فيها الاسكار وان تقادم عهدها او شم منها رائحة المسكر للاصل وعمومات الكتاب والسنة ولان الكثير منها لا يسكر فلا يحرم الكثير منها ولا القليل وقد ورد في كثير منها اخبار تدل على الحل مطلقا من غير تفصيل كرواية محمد المكفوف قال كتبت اليه يعني ابا الحسن ع اسئله عن السكنجبين والجلاب ورب التوت ورب الرمان ورب السفرجل ورب التفاح اذا كان الذي يبيعها غير عارف وهي تباع في اسواقنا فكتب جايز لا باس بها ورواية الحسن بن محمد الهمداني قال سئلته عن سكنجبين وجلاب ورب التوت ورب السفرجل ورب التفاح





ورب الرمان فكتب حلال ورواية مولى حريز بن يزيد قال سئلت ابا عبد الله ع فقلت له اني اصنع الاشربة من العسل وغيره وانهم يكلفوني في صنعها لهم فقال اصنعها وادفعها اليهم وهي حلال من قبل ان يصير مسكرا وما رواه الطبرسي في الاحتجاج عن الحميري انه كتب الى القائم ع يسئله عن رب الجوز يتخذ لوجع الحلق والبحبحة فاجابه ع اذا كان كثيره يسكر او يغير فقليله وكثيره حرام والنصوص في حلية الاباريز والعقاقير وحل عصارات النباتات والبقول اكثر من ان تحصى وكان هذا النوع خارج من مسمى العصير عرفا كما يشهد له التعبير عنه في الاخبار وكلام الاصحاب بغير هذا الاسم ولو قيل بدخوله في الاطلاق فلا ريب في خروجه عن حكمه بالنص والاجماع وكيف كان فالحكم في هذه المسئلة مقطوع به واما ما يتخذ من ثمرتي الكرم والنخل من الاطعمة والاشربة التي لا تسكر ففي طهارة غير الخل وحليته ما عدا ذلك والعصير العنبي مطلقا وحرمته خلاف واشكال وتفصيل القول في ذلك يعلم بما يأتي مصباح اطبق علماؤنا رضوان الله عليهم على تحريم عصير العنب بالغليان وعود الحل اليه اذا ذهب منه الثلثان وقد ورد بذلك عن ائمة الهدى عليهم السلام نصوص مستفيضة كادت تبلغ حد التواتر فمن تلك الجملة احاديث العصير نحو ما رواه ثقة الاسلام الكليني والشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال كل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وعن ذريح المحاربي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا نش العصير او غلى حرم وعن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال لا يحرم العصير حتى يغلي وما رواه الكليني في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله ع ان العصير اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فهو حلال وعن زرارة عن ابي جعفر ع قال لما هبط نوح ع من السفينة غرس غرسا فكان فيما غرس الحبلة ثم رجع الى اهله فجاء ابليس عندها فاتاه جبرئيل ع فاخبره ان ابليس لعنه الله قلعها فقال نوح ع ما دعاك الى قلعها فقال نوح ع ما دعاك الى قلعها فوالله ما غرست غرسا احب الي منها فوالله لا ادعها حتى اغرسها فقال ابليس لعنه الله انا والله لا ادعها حتى اقلعها فقال اجعل لي منها نصيبا فجعل له الثلث فابى ان يرضى فجعل له النصف فابى ان يرضى وابى نوح ان يزيده فقال جبرئيل ع لنوح ع يا رسول الله احسن فان منك الاحسان فعلم نوح انه قد جعل له عليها سلطان

في العصير

فجعل نوح له الثلثين قال ابو جعفر ع اذا احدث عصيرا فاطبخه حتى يذهب الثلثان وكل
واشرب ح فذلك نصيب الشيطان وهذه الروايات وان لم يكن اكثرها نصا في العصير العنبي الا
ان ارادته في ضمن العموم مقطوع بها لكونه اظهر افراد العصير وللاجماع على عدم ارادة غيره
منها بالخصوص وربما ادعى بعض الاصحاب ان العصير اسم لخصوص ماء العنب وعلى هذا فهي
نص في المطلوب لكن التخصيص محل نظر والاصح عدم الاختصاص كما سياتي التنبيه عليه
ان شاء الله تع ومنها الاخبار الواردة في البختج نحو ما رواه الشيخان في الصحيح عن معوية ابن
وهب قال سئلت اباعبد الله ع عن البختج فقال اذا كان حلوا يخضب الاناء وقال صاحبه
قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه فاشربه وعن معوية ابن عمار قال سئلت اباعبد الله ع عن الرجل من
اهل المعرفة ياتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعلم انه يشربه على النصف افاشربه
بقوله وهو يشربه على النصف فقال لا تشربه قلت فرجل من غير اهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه
على الثلث ولا يستحله على النصف يخبرنا ان عنده بختجا قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه نشرب منه
قال نعم وعن عمر ابن يزيد قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يهدي الي البختج من غير اصحابنا
فقال ان كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه وان كان ممن لا يستحل شربه فاقبله او قال اشربه
والتقريب في هذه الاخبار ونظيرها ما تقدم انفا في اخبار العصير فان البختج على ما صرح به ابن
الاثير هو العصير المطبوخ قال واصله بالفارسية مي پخته اي عصير مطبوخ ومنها رواية
الطلاء نحو ما رواه نصر ابن مزاحم المنقري في كتاب صفين عن امير المؤمنين ع انه كتب الى
ابن فطنة فاطبخ للمسلمين قبلك من الطلاء ما يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وما رواه الكليني في
الصحيح عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال اذا زاد الطلاء على الثلث فهو حرام وفيما
يقرب من الصحيح عنه عن ابي عبد الله ع قال اذا زاد الطلاء على الثلث اوقية فهو حرام وما رواه
عن ابي بصير قال سمعت اباعبد الله ع يقول وقد سئل عن الطلاء فقال ان طبخ حتى يذهب منه
اثنان ويبقى واحد فهو حلال وما كان دون ذلك فليس فيه خير وهذه الروايات نص في
عصير العنب فان الطلاء هو المطبوخ منه كما صرح به الجوهري وابن الاثير وغيرهما من ائمة
اللغة وفي دعائم الاسلام قال وقد روينا عن امير المؤمنين ع انه كان يرزق الطلاء وهو

ماطبخ



ماطبخ من عصير العنب حتى يصير له قوام كقوام العسل فقد تكرر ذكر الطلاء في اخبار الفريقين
واتفق علماؤنا على تحريمه ما لم يذهب ثلثاه كما اشرنا اليه واما العامة فان كثيرا منهم وافقوا الاصحاب
على ذلك فاحلوا منه ما طبخ على الثلث دون غيره ذهب اليه الشافعي وابو حنيفة ومالك والثوري
والليث ابن سعد وسعيد ابن المسيب وعكرمة والحسن البصري وجمهور فقهائهم وروي
ذلك اصحاب الحديث منهم في اثار الصحابة عن علي ع وعمر وابي عبيدة ومعاذ وابي
طلحة وابي موسى وابي الدرداء وابي امامة وخالد ابن الوليد وغيرهم وذكروا في بدو امر
الطلاء ان عمر حين قدم الشام ما شكى اليه اهل الشام وباء الارض وثقلها وقال لا يصلحنا
الا هذا الشراب فقال اشربوا العسل فقالوا ما يصلحنا العسل فقال رجل من اهل الارض هل لك
ان نجعل لك من هذا الشراب شيئا لا يسكر فقال نعم فطبخوه حتى ذهب منه الثلثان وبقي
الثلث فاتوا به عمر فادخل فيه اصبعه ثم دفع يده فتبعها يتمطط فقال هذا الطلاء مثل طلاء
الابل فامرهم ان يشربوه فقال اللهم لا احل لهم شيئا حرمته عليهم ثم كتب الى الناس ان اطبخوا
شرابكم حتى يذهب نصيب الشيطان منه فان للشيطان اثنين ولكم واحد وكتب الى عمار انه
قد جاءني عير تحمل شرابا اسود كانه طلاء الابل فذكروا انهم يطبخونه يذهب ثلثاه الاخبثان ثلث
بريحه وثلث ببغيه فمر من قبلك ان يشربوه قال ابن حجر وكانه اشار بنصيب الشيطان الى ما
اخرجه النسائي من طريق ابن سيرين في قصة نوح ع قال لما ركب السفينة فقد الحبلة فقال له
الملك اذ الشيطان اخذها ثم احضرت له ومعها الشيطان فقال له الملك انه شريكك فيها فاحسن
الشركة قال له النصف قال احسن قال له الثلثان قال احسنت وانت محسن فتاكله عنبا وتشربه
عصيرا وما طبخ على الثلث لك ولذريتك وما جاز عن الثلث فهو من نصيب الشيطان و
منهم من ذهب الى حلية الطلاء اذا طبخ على النصف حكي ذلك عن ابي حنيفة والبراء وجرير
وانس وشريح وعزاه بعضهم الى ابن الحنفية ايضا فلم يثبت وعلل ذلك بان الحد ومنه الاسكار
والمطبوخ على النصف لا يسكر ورد بان النصف قد يسكر اذا كان العصير رقيق القوام كثير
المائية فالتحديد به لا ينضبط ويظهر من بعضهم تركنا التحديد وانا خص الحكم بالاسكار و
عدمه نظرا الى اختلاف الاعناب في هذا المعنى اذ قد يسكر منه المطبوخ على الثلث لما ورد قد

لا فيكون منه بالمطبوخ على النصف لما تقدم وفيه ان ذلك ان صح فلا ينافي التحديد الثابت شرعا فان التحديدات الشرعية قد تتخلف عن الاسباب الاصلية وحكي عن بعضهم كراهية الطلاء مطلقا تنزها عنه وتورعا وعن ابي عبيدة السلماني وفيما تقدم مع التورع عما يحتمل الاسكار وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من طريقهم ان اول ما يكفأ الاسلام كما يكفأ الاناء في شراب يقال له الطلاء جمعا بينه وبين ما دل على حلية المطبوخ على الثلث وثانيهما ان يكون المراد به الباذق وهو الخمر المطبوخ الذي احله ابو حنيفة ومن وافقه وهذا المعنى انسب بالحديث واوفق بما روي عنه عليه السلام انه قال اول ما يكفأ الاسلام كما يكفأ الاناء كفء الخمر قيل وكيف ذلك يا رسول الله صلى الله عليه وآله قال يسمونها بغير اسمها فيستحلونها ولعل المراد من تغيير اسمها تسميتها بغير الخمر الذي ورد به التحريم في الكتاب فلا ينافي ذلك كون الطلاء من جملة اسامي الخمر كما صرح به اهل اللغة على ان الطلاء لفظ مشترك وهو ما جعل معنيا اسم للخمر دون الآخر فيصدق التغيير بارادة غير الخمر منه والحديث الثاني يحتمل وجها آخر هو ان يكون اشارة الى تحليلهم بالاشربة المسكرة بتسميتها بغير اسم الخمر كالنبيذ والمزر والجعة وغيرها مما جاء عن تسميتها خمرا مع شربهم اياها وقد ذكر ابن الاثير في النهاية نحوا من ذلك في الحديث الاول وهو لا يلائم تصريحه بكون الطلاء هو المطبوخ من عصير العنب اختلف النقل عن ابن عباس في هذه المسألة ففي رواية ان النار لا تحل شيئا ولا تحرم واخرى ان الذي يصير مثل العسل يؤكل ويصب عليه الماء فيشرب والقول الاول كلامه الاول يرجع الى الثاني لما روي عنه ايضا ان رجلا سأله عن العصير فقال اشربه طريا قال اني طبخت شرابا وفي نفسي منه شيء قال اكنت شاربه قبل ان تطبخه قال لا قال فان النار لا تحل شيئا قد حرم وهذا انما يصلح لتقييد الجزء الاول من كلامه فاما قوله ولا تحرمه فلم يعلم الوجه فيه من ذلك ولعل المراد منه عدم التحريم باصابة النار مطلقا او بنفس الاصابة وان حرم بما يقترن معها من التغيير والاسكار وانما اطلنا الكلام بذكر هذه الاقوال مع اتفاق علمائنا في المسألة وتوافق رواياتهم المروية عن اهل بيت العصمة لامر ما يظهر لك سره في المطالب الآتية واعلم ان للعلماء اختلافا في معنى الطلاء والتنبيه عليه حسن في هذا المقام قال ابن قتيبة في ادب الكاتب والطلاء الخمر ومنهم من يجعله ما طبخ بالنار

حتى يذهب



حتى يذهب ثلثاه شبه بطلاء الابل وهو القطران في ثخنه وسواده قال العلماء بلغة العرب يجعلون الطلاء الخمر بعينها ويحتجون بقول عبيد وقالوا هي الخمر تكنى الطلاء كما الذئب يكنى ابا جعدة وقال الجوهري الطلاوة الحسن والقبول يقال ما عليه طلاوة اي حسن والطلاء ما طبخ من عصير العنب حتى يذهب ثلثاه وتسميه العجم الميبختج وبعض العرب يسمي الخمر الطلاء تريد بذلك تحسين اسمها لا انها الطلاء بعينها ثم ذكر بيت عبيد المتقدم وقال انه ضربه مثلا للمنذر حيث اظهر له الاكرام وهو يريد قتله كما ان الذئب وان كانت كنيته حسنة فان عمله ليس بحسن وكذلك الخمر وان سميت الطلاء وحسن اسمها فان عملها قبيح والطلاء ايضا القطران وكل ما طليت به وقال الزمخشري في الاساس وشربا الطلاء المثلث في خثورته بالقطران والظاهر انه اراد بذلك بيان وجه التسمية في ابتداء الوضع دون ان يكون استعارة مجازا فانه انما ذكر ذلك في قسم الحقيقة وذكر المجاز بعد ذلك وعد منه قولهم عود وطلاء غير مقشور وقولهم ليل طال وطل الليل الا فاق اذا اظلم وقال ابن الاثير في النهاية وفي حديث علي عليه السلام انه كان يرزقهم الطلاء هو بالكسر والمد المطبوخ من عصير العنب وهو الرب واصله القطران الخاثر الذي يطلى به الابل وليس هذا من الخمر في شيء وانما هو الرب الحلال وفي القاموس والطلاء ككساء القطران وكل ما يطلى به والخمر وخاثر المنصف والذي يظهر من كلامهم ان الطلاء بمعنى الرب الخاثر عرف طار لم يكن معروفا في اللغة ولذا انكره بعض اللغويين كما تقدم في كلام ابن قتيبة ودل عليه بعض الآثار المنقولة عن الصحابة وتخصيصه بالمطبوخ على الثلث في كلام الاكثرين لظهور المناسبة المعتبرة في النقل هناك ولان بدو الطلاء كان على التثليث وهو الذي ذهب اليه جمهور الصحابة والتابعين والفقهاء وهذا الوضع انما انتهى الى من قبلهم ولم يعرفه من قبلهم وما في القاموس مبني على تحقق المناسبة في المنصف وثبوت اطلاق الاسم عليه ممن اباحه وممن حرمه ولا يبعد ان يكون الطلاء اسما لما طبخ من عصير العنب مطلقا فان ذاد على النصف اذ يكفي في النقل وجود المناسبة في بعض الافراد وهذا هو المناسب للروايات المنقولة من طريق الاصحاب وعلى ما ذكره يكون اطلاقه على ما لم يبلغ النصف والثلث مجازا باعتبار ما يؤول اليه كما في قوله تعالى حكاية عن في السجن اني اراني

اعصر خمرا اى عصيرا يؤل الى الخمر وكلام اصحاب الحديث وشراحه ليس نصا فى الخصوص فانه
يحتمل ارادة بيان النوع المحلل من الطلاء وهو الذي يشرب به الناس وان كان الطلاء اسما
لما هو اعم من ذلك وفى الوقاية وغيرها من كتب الحنفية ان الطلاء هو ما طبخ من عصير العنب
حتى اكثر من العنب وان تجاوز النصف وقد احتاطوا فى اللغة والشرع معا فان العلماء اتفقوا
على حل الطلاء فى الجملة وعلى ما ذكره هؤلاء لا يكون الا حراما والظاهر من كلام ائمة اللغة كما مرّ
ان الطلاء هو المطبوخ على الثلث او النصف خاصة وشتان ما هذا وذاك ولا اقل من ان
يكون اسما للمعنى الاعم كما قلناه وكان الحنفية حاولوا دفع الشناعة التي تلحقهم من ظاهر حديث
النبوي المنقول بتغيير الاصطلاح لكن يسلم لهم تحليل المثلث مطلقا وهو قد لا يرخم وكيف
كان فالاختلاف فى معنى الطلاء لا تاثير له فى المسئلة اذ غاية الامر ان يكون اطلاقه على العصير
فى بعض احواله مجازا لا ضير فى ذلك مع وجود القرينة وظهور المعنى المراد من اللفظ وهل
الحكم بتحريم العصير فقيل ذهاب ثلثيه تعبد محض او معلل بالاسكار والخوف المسبب عن غليانه
ماء العنب او بعروض التغير له اذا بقى وطال مكثه احتمالات اوسطها الاوسط وقد لاح لك
وجهه مما مضى ويأتى بتحقيق ذلك ان شاء الله ثم **مصباح** اختلف اصحابنا رضوان الله عليهم
فى العصير الزبيبي اذا غلى ولم يذهب ثلثاه فاحله قوم وحرمه اخرون ودوى تحريمه الا قليل
من رؤساء اصحاب الحديث واطلق جماعة من الفقهاء تحريم العصير ولم يبين حال الزبيبي و
المرجع فى هذين الى القول الثاني وتوقف بعضهم فلم يرجح شيئا او مال الى احد القولين
ميلا ما ومنهم من شاب الترجيح الا بالتردد والنظر وهم اكثر القائلين بالحل ويعتبر فى
محل النزاع امور احدها انتفاء الاسكار فلو تغير به ماء الزبيب حرم ولم يحل الا بانقلابه
خلا وان ذهب ثلثاه واعتبار هذا الشرط معلوم من المذهب ثانيها ان لا يصير بالغليان
فقاعا فلو صدق عليه اسمه بوجدان خاصته كان محرما اجماعا وهذا بناء على عدم اختصاصه
بالمتخذ من الشعير كما تقدم بيانه وعليه يحمل اطلاق الحل فى كلام بعض الاصحاب ويبنى
على الاختصاص كما هو ظاهر الاكثر وثالثها غليانه بالنار كما اعتبره الشهيدان فى الدروس
والروض والخبان حيث جعل النزاع فى طبخ الزبيب دون المعتصر منه فلو على ماء الزبيب بنفسه

في العصير الزبيبي





لم يدخل فى هذا النزاع بل كان الحكم فيه الحل مطلقا او التحريم كذلك ولكن طرد الخلاف
فى ذلك كما يستفاد من كلام الفاضلين وغيرهما اذ مقتضى تبعية العصير الزبيبي للعنبي
فى الحكم على ما ذهب اليه المحرمون تحريمه بالغليان مطلقا كالعصير العنبي مع ابتناء الحل فيه
على الخلاف فى حلية العصير العنبي بذهاب ثلثيه كذلك او بما غلا بالنار فيحل المعتصر من
الزبيب بطبخه على الثلث مطلقا على احد القولين ويختص التحليل بما غلا بالنار وعلى الاخر
ويثبت بذلك فى المسئلة قول ثالث هو حلية المطبوخ بذهاب ثلثيه دون النقيع و
ظاهر الدروس حل المطبوخ مطلقا وتحريم النقيع اذا غلا بنفسه كذلك فيكون قولا
رابعا وتكون اقوال المسئلة مع التوقف خمسة وتفصيل هذا الاجمال يعرف مما يتلى عليك
من المقال قال الشيخ فى النهاية لا باس بشرب النبيذ غير المسكر وهو ان ينقع التمر والزبيب
ثم يشرب به وهو حلو قبل ان يتغير قال ويجوز ان يعمل الانسان لغيره الاشربة من التمر والزبيب
والعسل وغير ذلك ويأخذ عليه الاجرة ويسلمها اليه قبل تغيرها واطلاق كلامه يقتضى حل
نقيع الزبيب والتمر عنده وان حصل فيهما الغليان ولم يذهب منهما الثلثان كسائر الاشربة
غير عصير العنب وقال ابن البراج فى المهذب ويجوز شرب النبيذ الذي لا يسكر مثل
ان يلقى التمر او الزبيب فى الماء الماء المالح وينقع فيه الى ان يحلو فان تغير لم يجز شربه
وقال ابن حمزة فى الوسيلة ان النبيذ وهو ان يطرح شئ من التمر او الزبيب فى الماء
فان تغير كان فى حكم الخمر وان لم يتغير جاز شربه والتوضي به ما لم يسلبه اطلاق اسم
الماء وظاهرهما اناطة التحريم فى النقيعين بالاسكار دون غيره وقال ابن ادريس فاما
عصير العنب فلا باس بشربه ما لم يلحقه نشيش بنفسه فان لحقه طبخ قبل نشيشه حتى
يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه حل شرب الثلث الباقى فان لم يذهب ثلثاه وبقى ثلثه كان
حراما وكذلك القول فيما ينبذ من الثمار فى الماء او اعتصر من الاجسام فى الاعمال فى
جواز شربه ما لم يتغير فان تغير بالنشيش لم يشرب وظاهره اختصاص التحريم بعصير العنب
والتوقف فى حرمة فيما عداه مطلقا على الاسكار نيا كان او مطبوخا وقال المحقق فى
الشرايع فى كتاب الحدود واما التمر اذا غلى ولم يبلغ حد الاسكار ففى تحريمه تردد والاشبه

بقائه على التحليل حتى يبلغ الشدة المسكرة وكذا البحث في الزبيب اذا نقع في الماء فغلا من
نفسه او بالنار والاشبه لا يحرم ما لم يبلغ الشدة المسكرة وقال العلامة في كتاب الحدود من القواعد
اما التمر اذا غلا ولم يبلغ حد الاسكار ففي تحريمه نظر وكذا الزبيب اذا نقع في الماء فغلا من نفسه او ما
النار والاقرب البقاء على الحل ما لم يبلغ الشدة المسكرة وقال في حدود التحرير والتمر اذا غلا ولم
يبلغ حد الاسكار فالاقرب بقاؤه على التحليل حتى يبلغ الشدة المسكرة وكذا الزبيب اذا نقع بالماء فغلا
من نفسه او بالنار في حدود الارشاد ولو غلى التمر والزبيب ولم يسكر فلا تحريم وقال الشهيد في
اللمعة ويحرم العصير العنبي اذا غلا حتى يذهب ثلثاه او ينقلب خلا ولا يحرم من الزبيب على الاقوى وقال
في الدروس ولا يحرم المعتصر من الزبيب ما لم يحصل فيه نشيش فيحل طبخ الزبيب على الاصح لذهاب ثلثيه بالشمس
غالبا وخروجه عن مسمى العنب وحرمه بعض مشايخنا المعاصرين وهو مذهب بعض فضلائنا المتقدمين
لمفهوم رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع حيث سئله عن الزبيب يؤخذ ماؤه فيطبخ حتى يذهب ثلثاه
قال لا بأس قال واما عصير التمر فقد احله بعض الاصحاب ما لم يسكر وفي رواية عمار انه سئل الصادق ع عن
النضوح كيف يصنع به حتى يحل قال خذ ماء التمر فاغله حتى يذهب ثلثاه والمراد بالنشيش في كلامه
ما يوجب الاسكار وغليان ماء الزبيب بنفسه بقرينة تصريحه بحل طبخ الزبيب ويؤيد الثاني
ما ذكره في مسئلة الانقاع متصلا بذلك ان في رواية شاذة حل ما لم يقل منه قال وهي نقية او
محمولة على ما لم يتم نقاعا كماء الزبيب قبل غليانه ففي رواية صفوان عن الصادق ع حل الزبيب اذا
نقع غدوة وشرب بالعشاء او نقع بالعشاء وشرب غدوة ويستفاد من كلامه ان ماء الزبيب اذا
غلى بنفسه فهو نقاع محرم لا يحل شربه وان ذهب ثلثاه ولذا خص الحل بطبخ الزبيب وجعل النزاع
فيه دون المعتصر منه مطلقا وقال المقداد في التنقيح اما عصير الزبيب اذا لم يسكر فالاقرب بقاؤه
على الحل وان غلا مع احتمال ان يكون كعصير العنب لانه عنب قد جف والعمل على الاول قال وكذا عصير
التمر غير المسكر الاقوى حله وقال ابن فهد في كتاب الاطعمة والاشربة من المهذب وهذا الحكم اي
التحريم بالغليان مختص بعصير العنب دون التمر على الاصح وكذا الزبيب الا ان يسكر او يضاف
اليه من الحوامض ما يصير به فقاعا وقال الصيمري في تلخيص الخلاف والمعتمد تحريم العصير اذا
غلى بان ينقلب اسفله اعلاه سواء غلى من نفسه او بالنار الا ان يذهب ثلثاه فيحل وكذا اذا انقلب





خلا اما غير العصير فلا تحريم الا اذا حصلت فيه الشدة المسكرة والظاهر انه اراد بالعصير العصير
العنبي فيكون المراد لما عداه ما يعم الزبيبي والتمري فيتوقف تحريمهما عنده على السكر كسائر
الاشربة وقال القطيفي في كتاب المسمى الهادي الى الرشاد في بيان مجملات الارشاد عند
حكم العلامة بنجاسة العصير المراد بالعصير في عبارات الاصحاب عصير العنب فلا يدخل
عصير التمر والرطب قطعا فلا تحريم ولا نجاسة وفي عصير الزبيب تردد من اصالة البرائة
ومن انه عنب قد جف وعدم لحوق الحكم اقوى وقال الشهيد الثاني في المسالك والحكم اي
التحريم بالغليان مختص بعصير العنب فلا يتعدى الى غيره كعصير التمر للاصل ولا الى عصير
الزبيب على الاصح لخروجه عن اسمه وذهاب ثلثيه وزيادة بالشمس وحرمه بعض علمائنا
استنادا الى المفهوم رواية علي بن جعفر ع وقال في الروضة ولا يحرم العصير من الزبيب على الاقوى
لخروجه عن مسمى العنب واصالة الحل واستصحابه خرج عنه عصير العنب اذا غلا بالنص
فيبقى غيره على الاصل وذهب بعض الاصحاب الى تحريمه لمفهوم رواية علي بن جعفر ع عن اخيه موسى
وقال في الروض والحكم مخصوص بعصير العنب فلا يلحق به عصير التمر وغيره حتى الزبيب على
الاصح ما لم يحصل فيه خاصية الفقاع للاصل وخروجه عن مسمى العنب وذهاب ثلثيه
بالشمس فيحل طبخه خلافا لجماعة من الاصحاب محتجين بمفهوم رواية علي بن جعفر ع عن اخيه ع
وقال في شرح الرسالة وما يلحق به اي بعصير العنب عصير التمر وغيره اجماعا ولا الزبيب على اصح
القولين للاصل وضعف مستمسك القائل بالالحاق والى القول بالحل ذهب ممن تأخر المولى
الجليل الاردبيلي ره في شرح الارشاد والمحقق الخراساني في الكفاية والذخيرة والفاضل الكاشاني
في ظاهر النخبة وصريح المفاتيح في كتاب الحدود واليه مال خالنا العلامة المجلسي ره في بحار
الانوار وهو قول فقهاء العامة فانهم انما اشترطوا ذهاب الثلثين في الطلا خاصة على اختلاف
لهم في ذلك كما سبق التنبيه عليه واختلاف الحنفية في اشتراط في النقيعين انما هو مع
الاسكار لا مطلقا والمشهور بينهم حلهما بالطبخ مطلقا وان لم يبلغ الثلث واما التحريم
فقد رواه كثير من القدماء الاعاظم من اصحاب الحديث ورواة الاحكام وفقهاء اصحاب
الائمة كعلي بن جعفر وموسى بن القاسم واحمد بن محمد بن ابي نصر ويونس بن عبد الرحمن و

ومحمد بن احمد بن يحيى بن عمران ومحمد بن عيسى العطار وابي علي احمد بن ادريس الاشعري و
علي بن ابراهيم القمي فانهم قد اوردوا الاحاديث الظاهرة في تحريم العصير الزبيبي في كتبهم المصنفة
للاعتقاد والعمل وما ذلك الا لكونها معتبرة عندهم مقبولة لديهم وان مضامينها هي عين مذاهبهم
وفتاويهم اذ ليس فتوى المحدثين الا نفس المعنى الظاهر من الحديث الذي يوردونه ما لم يطعنوا
فيه او يذكروا له معارضا ولولا ذلك لانسد الطريق الى معرفة مذاهب القدماء من اصحابنا
اذ قلما يتفق منهم الافتاء والحكم الصريح بالتحليل والتحريم على ما هو طريقة الفقهاء في كتب الفتوى
واستنباط اقوال القدماء بهذا الوجه ليس ببدع مقابل هو طريق جيد وقد سلكه متقدموا الفقهاء
المصنفين في الفقه في تحصيل تلك المذاهب والبناء عليها في الاجماع والخلاف كما يعلم بمراجعة كتب المفيد
والمرتضى والشيخ وغيرهم ويدل على استفادة التحريم بين التلف في المقدار الاول سؤال علي بن جعفر
اخاه موسى ع عن ماء الزبيب يطبخ حتى يذهب ثلثاه هل يصلح ان يرفع ويشرب طول السنة حيثيات
المستفاد منه كون المشتبه حكم المطبوخ على الثلث باعتبار بقائه وطول مكثه لا اشتراط الحلية فيه بطبخه
على الثلث وكذا ما تضمنته موثقة عمار الساباطي من السؤال عن ماء الزبيب انه كيف يطبخ حتى يحل
لدلالته على علم السائل بان حلية المسئول عنه مشروط وليس بمطلق وان اشتبه عليه تعيين
الشرط وقد اورد ثقة الاسلام الكليني في الكافي في باب اصل تحريم الخمر الاخبار المتضمنة لتحريم
ثمرة الكرم بالغليان وانها في حكم الخمر ما لم يذهب منها الثلثان وفي باب صفة الشراب الحلال الاخبار
الدالة على تحريم ماء الزبيب بعينه وفي باب الطلاء رواية علي بن جعفر الواردة في شراب الزبيب و
تطبيق ما اورده من الاخبار على عنوان الثلث وكذا طريقة المعروفة التي نبه عليها في مفتتح
الكتاب يقتضي كونه عاملا بما دلت عليه تلك الظواهر التي لم يذكر لها معارضا وحكى والد المحدثين
الصدوق في كتاب المقنع والفقيه عن ابيه الشيخ الجليل علي بن بابويه انه قال في رسالته اليه اعلم ان
اصل الخمر من الكرم اذا اصابته النار او غلا من نفسه من غير ان تصيبه النار فيصير اعلاه اسفله
فهو خمر ولا يحل الى ان يذهب ثلثان ويبقى ثلثه وهذه العبارة بعينها هي عبارة الفقه
المنسوب الى الرضا ع وظاهرها تحريم ثمرة الكرم مطلقا ولو بعد جفافها وصيرورتها زبيبا
وهذا باطلاقه يدل على التحريم العصير الزبيبي مذهب علي بن بابويه طاب ثراه ومن طريقة

الصدوق



الصدوق العمل برسالته اليه فانه يلكما في كتابه الذي الفه ليكون حجة بينه وبين ربه
مسلك الاخبار التي عليها الحكم والفتوى وقد ذكر في المقنع ان ما يورده فيه هو ما كان
مبينا ثابتا عن المشايخ الفقهاء الثقات ومقتضى ذلك كون ما تضمنته العبارة مذهبا
له ايضا وقد اورد في كتاب علل الشرايع والاحكام الاحاديث المتضمنة لتعليل ذهاب الثلثين
من ثمرة الكرم بما وقع بين نوح ع وابليس من النزاع حتى استقر الامر فيه على الثلثين وظاهرها
اعتبار ذهابهما في حاصل الكرم مطلقا رطبا ويابسا وقال في الباب الاول في كتاب من لا يحضره
الفقيه اي النبيذ الذي احل شربه والوضوء به هو الذي ينبذ في الغداة ليشرب بالعشي وينبذ
بالعشي ويشرب بالغداة ويستفاد منه ان ما تجاوز هذا المذكور هو النبيذ المحرم وهو خلاف
ما عليه المحللون من تحليل النقيعين مطلقا ما لم يتحقق فيهما الاسكار وقد اورد شيخ الطائفة
في التهذيب رواية علي بن جعفر الظاهرة في تحريم ماء الزبيب في جملة روايات العصير وصحيحته
المتضمنة لعدم تصديق من لم يكن مسلما عارفا في الشراب الذي يأتي به ما لم يعلم انه مطبوخ على
الثلث وكذا موثقة عمار الدالة على ذلك واطلاق الشراب فيهما يشمل الزبيبي ويدل على تحريمه دلالة
ظاهرة وقد اورد فيه ايضا رواية عثمان المتضمنة لاحراق الفضوح في النار لو غلت ثم قال فاما ما
رواه سعدان ابن مسلم عن علي الواسطي قال دخلت جويرية على ابي عبد الله ع فقالت اني اتطيب
لزوجي فاجعل في المشطة التي امتشط بها الخمر واجعله في راسي قال لا باس فلا ينافي تحريم
الاول لانه محمول على المعنى الذي رواه عمار الساباطي قال سألت ابا عبد الله ع عن الفضوح قال
يطبخ التمر حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ثم يمتشطن وهذا يدل على ان العصير التمري عند الشيخ
حرام نجس لا يطهر ولا يحل الا بذهاب ثلثيه وتحريم التمري يقتضي تحريم الزبيبي لان تحريم
الزبيبي اشهر فتوى واوضح دليلا وثبوت الاضعف يستلزم ثبوت الاقوى وايضا
فالظاهر ان كل من قال بتحريم التمري قال بتحريم الزبيبي خلاف الاجماع وقال القاضي نعمان
المصري في دعائم الاسلام وكل ما استخرج من عصير العنب والتمر والزبيب وطبخ قبل ان يغلي
حتى يصير له قوام العسل فهو حلال شربه صرفا وممزوجا بالماء ما لم يسكر وهذا الكلام ظاهر
الدلالة في التسوية بين انواع العصير في تحريمها بالطبخ ما لم يحصل لها قوام وثخانة وهو

كناية عن ذهاب الثلثين او ناظر الى الاكتفاء بالاشتداد في حل العصير كما ذهب اليه بعض الاصحاب
ومع التقديرين فقضية العبارة تحريم العصير الزبيبي بالغليان كما قاله المحرمون واما ان غاية
التحريم ذهاب الثلثين او الاشتداد فذلك كلام اخر والغليان في قوله ما لم يغل كناية عن الاسكار
فان الدبس متى حل لم يحرم الا بالاجماع وفيما تقدم المنقول من كلامه وما تاخر عنه دلالة على
ذلك ايضا والقاضي نعمان هذا هو النعمان ابن محمد ابن منصور قاضي مصر وقد كان في بدو امره
مالكيا ثم انتقل الى مذهب الامامية وصنف على طريقة الشيعة كتبا منها كتاب دعائم الاسلام وله
فيه وفي غيره ردود على فقهاء العامة كابي حنيفة ومالك والشافعي وغيرهم ذكره صاحب تاريخ مصر
وغيره انه كان من العلم والفقه والدين والنبل على ما لا مزيد عليه وكتابه الدعائم كتاب حسن
جيد يصدق ما قيل فيه الا انه لم يرو فيه عمن بعد الصادق من الائمة عليهم السلام خوفا من الخلفاء
الاسماعيلية حيث كان قاضيا منصوبا من قبلهم بمصر لكنه قد ابدى من وراء ستر التقية حقيقة
مذهبه بما لا يخفى على اللبيب وقد روى الاصحاب تحريم العصير واطلق جماعة منهم تحريمه في كتب
الفتوى من دون تقييد بالعنبي وظاهرهم تحريم العصير بانواعه الثلاثة المشهورة فان الاطلاق على
الزبيبي والتمري في عبارات الفقهاء ظاهر معروف وفيما مضى من كلامهم ما يدل عليه وياتي ان شاء
الله تعالى ما يزيده بيانا ووضوحا ومن ادعى ان المراد به في كلام الاصحاب خصوص العنبي حيث
يطلق فهو مطالب بدليل التقييد وتقييده في بعض عباراتهم لدليل لا يوجب التقييد به مطلقا
وممن اطلق القول بتحريم العصير الشيخ وابن البراج وابن حمزة في النهاية والمهذب والوسيلة
الا انهم ذكروا بعد ذلك ما نقلناه عنهم في جملة اقوال المحللين وليس فيما ذكروه تصريح باباحة
الحل مطلقا وتقييد كلامهم الاول باول قولي اطلاق الثاني ليس اولى من العكس وقد جرى
الفاضلان في كتاب المطاعم والمشارب على سنن من تقدمهما من الاصحاب حيث اطلقا فيه
تحريم العصير لم يتعرضا لحكم الزبيبي والتمري بالخصوص قال المحقق في الشرائع ويحرم العصير
اذا غلى سواء غلى بنفسه او بالنار ولا يحل حتى يذهب ثلثاه او ينقلب خلا وقال العلامة في التحرير
ويحرم العصير اذا غلى بان يصير اسفله اعلاه سواء غلا بنفسه او بالنار فان غلا بالنار ذهب ثلثاه حل
ولا يحل لو ذهب قل وقال في القواعد والعصير اذا غلا حرام نجس سواء غلا من قبل نفسه او بالنار

ولا يحل



ولا يحل حتى يذهب ثلثاه او يصير خلا وفي الارشاد ويحرم العصير اذا غلا واشتد الى ان
ينقلب خلا او يذهب ثلثاه واطلاق كلامهما في هذا المقام الذي يناسب التفصيل لو ثبت
يقتضي كون التحريم عندهما فيه غير مختص بالعصير العنبي والا لكان الحكم في الزبيبي والتمري
مع عموم البلوى به ومسيس الحاجة اليه مهملا في موضعه متروك البيان في محله والاعتماد
على حكم الاصل في هذا الامر الذي تتوفر اليه الدواعي بعيد من طريقة الفقهاء فان من
عادتهم التعرض لمثل ذلك خصوصا مع وجود الخلاف وتطرق الشبهة باعتبار تعارض الادلة
وترجيحهما الاختصاص في كتاب الحدود ودلالتها في ذلك فان اختلافهما في المسئلة الواحدة
ولو في الكتاب الواحد غير عزيز والتنبيه على المواضع الذي يتفق لهما ذلك يفضي الى
التطويل الخارج عن الغرض وشمولهما التخصيص في الحدود بالنظر والتردد مما يشهد
بارادتهما العموم من اطلاقهما العصير في كتاب المطاعم ان المحقق في النافع قد اطلق تحريم
العصير في الحدود ايضا كما في الاطعمة وكذا العلامة في التبصرة وقد حكى فخر المحققين
في حواشي الارشاد على ما نقل عنه عن والده العلامة انه كان يجتنب عصير الزبيب كلامه
في اجوبة مسائل مهنا ابن سنان المدني واضح الدلالة على التحريم حيث انه سئل عن طبخ حب
الرمان المعتصر من الزبيب العنب فاجاب بما هذا لفظه واما ما يسمى عصيرا فالوجه في
غليانه اعتبار ذهاب ثلثيه واما الزبيب فلا قرب اباحته مع انضمامه الى غيره لان الناس
في جميع الازمان والاصقاع يستعملونه من غير انكار واحد منهم والظاهر ان الذي استقر
عليه راي العلامة في المسئلة هو التحريم فانه ذكر في ذيل مسائل ابن سنان اجازته اياه
لمصنفات تنوعت منها كتابي القواعد والتحرير وكتاب المختلف وهو من اخر ما صنفه و
كتاب الخلاصة في الرجال وقد ذكر فيها من مصنفاته القواعد والتحرير والارشاد والتلخيص
وغيرها من كتب الفقه وقال فخر المحققين في الايضاح في بيان وجه النظر المتقدم
في القواعد في مسئلة التمر انه ينشا من كونه نبيذا والنبيذ حرام وانه اذا غلا صار
كالعصير لاطلاق اسمه عليه فيحرم ومن اصالة الاباحة ولزوم الحرج من تحريمه فيحل
قال وهو الاقوى فاجاب من وجهي التحريم بمنع الصغرى وبمنع كلية الكبرى في

الاول وقال في بيان النظر في حكم الزبيبي بنشأ من انه ما يقيد العنب اذا غلا فهو العصير ومن اصالة الاباحة واستصحابها ولزوم الحرج وانتفاء المسكر المقتضي للتحريم ولم يرجح احد الطرفين ههنا صريحًا كما في التمري وظاهره الميل الى التحريم فان الوجه الذي علله به لا يقاوم ضعيفًا شيء من وجوه الحل الا انه ليس في كلامه ما يؤذن بالقدح فيه وقد تقدم فيما حكيناه عن الشهيد في الدروس انه عرف القول بالتحريم فيه الى بعض مشايخه المعاصرين وكان المراد به فخر المحققين لانه اشهر مشايخه واعرفهم والنقل عنه متكرر في كتب الشهيد وفي بعض حواشي الدروس تصريح بذلك ولعله سمع منه الحكم بالتحريم مذاكرة او ثبت عنده بطريق النقلية والا فكلامه في الايضاح ليس نصًا في ذلك وقال ابن فهد في كتاب الحدود من المهذب اما عصير التمر او الرطب فلا يحرم بالغليان وان ادرك ما لم يسكر وكذا الزبيب في طبخ وغلا لم يحرم حتى يعلم حصول الاسكار فيه يلوح منه اختصاص الكل بطعام الزبيب عصير التمر والرطب دون العصير الزبيبي وقد ذهب الى التحريم صريحًا جماعة من متاخري الاصحاب منهم الشيخ المحدث محمد بن حسن الحر العاملي والشيخ الفقيه سليمان بن عبد الله البحراني وكذا السيد الفاضل عبد الله بن نور الدين الجزائري في شرحه على النخبة وقد قال فيه بعد اختياره ذلك وقد توافق كثير من المشايخ الذين عاصرناهم او قاربناهم على التصريح بمساواة العصير التمري والزبيبي للعنبي في التحريم والى هذا القول ميل الشيخ الفقيه الشهير بالفاضل الهندي في شرحه على القواعد حيث قال في كتاب الطهارة في مسئلة العصير ولعل فيه اي من العصير الزبيبي لا يحصر في وهو ظاهر الفاضل القاساني في الوافي والمفاتيح وهو اختيار شيخنا المحقق دام ظله هذا ما تيسر لنا نقله من الاقوال في هذه المسئلة مما ادى اليه تتبع كلام كتب الاصحاب ورواياتهم الواردة في هذا الباب ولم اجد لاحد من علمائنا مما نذكره كون الخلاف في كلامهم نصًا على تعيين فيها من المحللين والمحرمين وكتاب المختلف الموضوع لبيان الاقوال المختلفة خال عن هذه المسئلة وليس هذه لها في ذكر اصلا والشهيدان وغيرهما قد اكتفوا فيها بالاشارة الى الخلاف ولم يتعرضوا التفصيل الاقوال ولا لتعيين القائلين بها وقد

ادعى بعض



ادعى بعض من تاخر عن الشهيد الثاني ان القول بالتحليل هو المشهور بين الاصحاب ولا اعرف وجهًا سوى ما يوهمه كلام الشهيدين من نسبة القول بالتحريم الى البعض وليس هذا صريحًا في كونه خلاف المشهور فان الاسناد الى البعض لا ينحصر وجهه في المخالفة للشهرة اذ قد يكون الوجه فيه تضعيف القول او عدم تعيين القائل او ندرة المصرح او غير ذلك من الاعتبارات التي يحسن معها الاسناد المذكور ولو كان اشتهار الحل امرًا ثابتًا محققًا لصرح الشهيد الثاني فانه قد بالغ في تقوية الحل بما تيسر له والشهرة من الاسباب المقوية التي قد يختلف لاجلها الحكم وليس في كلامه ما يدل على ذلك نصًا بل ظاهر كلامه المنقول عن الروضة ربما اقتضى خلاف ذلك حيث نسب القول بالتحريم فيه الى جماعة من الاصحاب وهذا انما يقول غالبًا اذا كان في القائلين تعدد وكثرة واما الاسناد الى البعض في عبارة الدروس فظاهر انه ليس الغرض منه التنبيه على الاشتهار لانه قد عزى فيه القول بتحريم الزبيبي وحلية التمري الى البعض في مقام واحد فلو كان المراد به الاشعار بالشهرة لزم التدافع في كلامه لان اشتهار الحل في التمري يقتضي اشتهاره في الزبيبي فان تحريم الزبيبي اشهر من تحريم التمري واعرف منه في فتاوي الاصحاب حتى ان من القائلين بالحل من نفى القول بتحريم التمري وادعى انه خلاف الاجماع ومنهم من قطع بالحل في التمري واستقرب ذلك في الزبيبي بعد التردد والنظر فعلم ان الاسناد الى البعض في كلام البعض الاعتبارات التي ذكرناها دون الايذان بالشهرة كما يتوهم من ظاهر العبارة على انه لو تم ما يقتضيه ذلك هو اشتهار الحل في طبيخ الزبيب والذي ادعاه المتاخر اشتهاره في المعتصر منه مطلقًا وهذا اللزوم مما ذكر قطعًا بل ربما كان اختياره التحريم في مسئلة النقيع انتفاء الشهرة فيه لكونها حجة عنده كما يدل عليه كلامه في الذكرى فان قيل لعل الوجه في ادعاء الشهرة كون التحليل هو قول معظم فقهائنا المعروفين المصنفين في الفقه كما ظهر مما سبق في نقل الاقوال قلنا هذا ايضًا غير ثابت لان مذهب اكثر المتقدمين على المفيد من الفقهاء كابن الجنيد وابن ابي عقيل وغيرهما لم يعرف الا بالنقل منهم لذهاب كتبهم واندراسها ولم ينقل

احد من الاصحاب في المسئلة غير قوله بالحل ومصنفات المفيد والسيد المرتضى وسلار وليس فيها تعرض لحكم العصير فضلا عن الزبيبي بخصوصه وكلام الشيخ في المسئلة مختلف وهو مع اختلافه لم ينصّ في شيء من الحل والتحريم كما عرفت وكذا كلام ابن البراج وابن حمزة وغيرهما من اتباع الشيخ واما الفاضلان فالظاهر ان الذي استقر عليه رايهما هو التحريم كما يقتضيه اطلاق المحقق تحريم العصير في كتابي المطاعم والحدود من النافع الذي هو مختصر الشرايع ومتاخر التصنيف عنه وكذا ما سبق عن العلامة في المسائل المدنية المتاخرة عن كتبه الفقهية وفتوى الشهيد في المسئلة مختلفة اذ ظاهر اللمعة التحليل مطلقا والمستفاد من الدروس التفصيل بحل الطبيخ دون النقيع وهو خلاف ما ذهب اليه القائلون بالحل وظاهر كلام ابن فهد في حدود المهذب تنقيح رجوعه عن اختياره الحل في اطعمة الكتاب فان لم يخلص للقول بالحل الا احاد لا يثبت بهم اشتهار القول المذكور قطعا وباقي الاصحاب بين قائل بالتحريم ومختلف في فتواه وساكت عن المسئلة او مسكوت عنه والامر الثابت المقطوع به هو حكم الاصحاب بتحريم العصير وفقا للاخبار الواردة فيه وفي خصوص المعتصر من الزبيب هو عند التحقيق راجع الى القول بالتحريم ما لم يعلم خلافه وقد علم من ذلك بطلان دعوى الاشتهار في جانب الحل وان الظاهر اشتهار التحريم وخصوصا عند القدماء من اصحاب الحديث وغاية ما يقال في مقام التسليم هي نفي الشهرة من الجانبين والقول بثبوت الشهرتين اشتهار التحريم بين المتقدمين وشهرة الحل بين المتاخرين فاما اشتهار الحل مطلقا فلا وكيف كان فالمختار في المسئلة ان العصير الزبيبي كالعنبي في الحل والتحريم معا لنا على ذلك وجوه الاول الاستصحاب حكم العنب وتقريره انه قد ثبت للعنب قبل ان يصير زبيبا حكمان معلومان هما الحلية قبل الغليان والتحريم بعده وبعبارة اخرى الحلية بالفعل والتحريم بالقوة فاذا جف العنب وصار زبيبا فقد تغيرت صفته وبقيت حقيقته فيجب ان يبقى على ما كان عليه قبل الزبيبية والجفاف فيحرم بما يحرم به عصير العنب ويحل بما يحل به لان الاصل فيما ثبت ان يدوم ما لم يختلف الحقيقة او يدل دليل على الزوال وهو معنى الاستصحاب ولما كان هذا الدليل قاطعا لحكم الاصل الذي هو عمدة ادلة التحليل فبالحرى ان يدفع عنه شكوك الاوهام ويستقصى فيه اطراف الكلام بايراد وجوه النقض والابرام والاعتراض عليه قديما

مردوه



من وجوه الاول منع حجية الاستصحاب فان الاصوليين اختلفوا فيه وقد انكره السيد المرتضى وكثير من الاصحاب ولا احتجاج الا بما ثبت حجيته معلوم والجواب ان الاستصحاب وان اختلف فيه الا ان الاقوى ان الحق حجيته وفاقا للمفيد والعلامة واكثر الفقهاء والاصوليين والاصل فيه مضافا الى الاستقراء وتوقف الاستدلال بالادلة القطعية من الكتاب والسنة عليه والفرق الضروري ما بين الشك في الابتداء والاستمرار النصوص المستفيضة الواردة عن الائمة عليهم السلام كصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا تنقض اليقين ابدا بالشك ولكن تنقضه بيقين اخر وصحيحته الاخرى وهي طويلة قال فيها قلت فان ظننت انه اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا قلت فاني قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل من ثوبك الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك الحديث وصحيحة الثالثة عن احدهما عليهما السلام في حكم الشك في الصلوة قال فيها ولا تنقض اليقين بالشك ويبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات وصحيحة عبد الله بن سنان قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر وياكل لحم الخنزير ويرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام صل ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وموثقة ابي بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا استيقنت انك قد احدثت ورواية القاساني قال كتبت اليه اسأله عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل الصيام ام لا فكتب عليه السلام اليقين لا يدخل فيه الشك صم للروية وافطر للروية وما روي عن امير المؤمنين عليه السلام بطرق متعددة انه علم اصحابه في مجلس واحد اربعمائة باب وكان من جملة تلك الابواب

انه قال من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك والمراد باليقين
والشك في هذه الروايات اليقين السابق والشك اللاحق وليس معنى عدم نقض اليقين
بالشك بقاء اليقين السابق بنفسه حال الشك اللاحق لامتناع اجتماع الشك واليقين في
حال من الاحوال بل المراد البقاء على حكم اليقين السابق حال الشك العارض في ذلك هو الاستصحاب
الثاني ان الاستصحاب ان كان حجة ففي موضوعات الاحكام الشرعية دون الاحكام نفسها فلو
علم الناقض مثلا وشك في دفعه استصحب الطهارة ولو علم بالواقع وشك في نقضه لم
يستصحب وهذا هو الذي عقله جماعة من قولهم ع لا تنقض اليقين بالشك قالوا معنى الحديث
هو المنع عن نقض اليقين الحاصل سابقا بالشك فيما لو وقع لازالته لا بالواقع الذي يشك في
انه المزيل وذلك لان المسؤول عنه في الاخبار ما هو من قبيل الاول دون الثاني ولان ارادة
الاعم تقتضي معذورية الجاهل بالحكم الشرعي وعدم وجوب الفحص عن المعارض على المجتهد و
الثاني بط فكذا المقدم وجوابه ان دليل حجية الاستصحاب يعم الموضوعات والاحكام فان الشك
في قولهم لا تنقض اليقين بالشك يعم الشك في وقوع المزيل والشك في ازالة الواقع وتخصيصه
بالاول مع عموم اللفظ وفقد المخصص تحكم محض وخصوصية السؤال في بعض الروايات لا
توجب التخصيص لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل كما حقق في محله ولان بما لي عن
السؤال العام لا يخصص بوجود السؤال في غيره قطعا وتكليف الجاهل الرجوع الى المجتهد
فان رجع اليه خرج عن الجهالة وقول علمائنا افتى به ولا ينفعه الاستصحاب ولا غيره من
الادلة واما المجتهد فانما يجوز له التمسك بالدليل الشرعي استصحابا كان او غيره مع الفحص
عن المعارض كما هو المقرر وحجية الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي لا تقتضي حجيته بدون
الفحص عن المعارض كما ان حجية العام لا تقتضي كونه حجة بدون الفحص عن المخصص وايضا
الشك في الموضوع يستدعي الشك في الحكم فان الشك في وقوع الناقض يستلزم الشك في التكليف
بالطهارة وهو شك في الحكم غاية الامر ان الشك فيه قد حصل بواسطة الشك في الموضوع
بخلاف القسم الاخر وهو ما اذا شك في ناقضية الواقع فان الشك فيه حاصل في نفس الحكم
ابتداء فيما ذكر من لزوم معذورية وعدم وجوب الفحص على المجتهد لو سلم فالجهل بالحكم الشرعي

لزم مثله

٣٣٨

لزم مثله في الجهل بالموضوع باعتبار رجوعه الى الجهل بالحكم وكون الجهل بالحكم هناك
ثابتا بالاصل وهذا يوجب سقوط الموضوع لا تاثير له في ذلك واللازم منه عدم حجية الاستصحاب
مطلقا لا في الموضوع ولا في الحكم وهو خلاف ما ذهبوا اليه من التفصيل الثالث ان دليل
ثبوت الحكم في الحالة الاولى وهي حالة اليقين ان عم الثانية اعني حالة الشك كان الحكم ه
مستصحبا فيها مستمرا اليها لبقاء الدليل واستمراره وان لم يعم الثانية كما في صورة النزاع
كان الحكم مختصا بالاولى غير متجاوز عنها الى الثانية والا كان حكما من غير دليل قال المحقق في
مبحث الاستصحاب بعد نقل القولين ولا احتياج لهما والذي نختاره نحن ان ننظر في الدليل
المقتضي لذلك الحكم فان كان يقتضيه مطلقا وجب القضاء باستمرار الحكم كعقد النكاح مثلا
فانه يوجب حل الوطي مطلقا فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها الطلاق كقوله انت
خلية وبرية فان المستدل على ان الطلاق لا يقع بها لو قال حل الوطي ثابت قبل النطق بهذه
فيجب ان يكون ثابتا بعدها لكان استدلالا صحيحا لان المقتضي للتحليل وهو العقد اقتضاه
مطلقا ولا نعلم ان الالفاظ المذكورة دافعة لذلك الاقتضاء فيكون الحكم ثابتا عملا با
لمقتضي لا يقال المقتضي هو العقد ولم يثبت انه باق فلم يثبت الحكم لانا نقول وقوع العقد
اقتضى حل الوطي لا مقيدا بوقت فلزم دوام الحل نظرا الى وقوع المقتضي لا الى دوامه فيجب
ان يثبت الحل حتى يثبت الرافع فان كان الخصم يعني بالاستصحاب ما اشرنا اليه فليس ذلك عملا بغير
دليل وان كان يعني به امرا وراء ذلك فنحن مضربون عنه وجوابه ان دليل الحكم لو عم الحالتين
كان ثبوت الحكم في الثانية للدليل لا للاستصحاب فان الاستصحاب هو ثبوت الحكم لثبوته في الاولى
لا للدليل بثبوته فيها ولا يلزم من انتفاء الدليل الخاص وهو العموم في دليل الاولى ان يكون
الحكم في الثانية من غير دليل لان نفي الخاص لا يستلزم نفي العام والدليل في الثانية هو ثبوت الحكم
في الاولى المستلزم لثبوته فيها بما مضى من الدليل على حجية الاستصحاب وتوضيح المقام ان الدليل
الدال على الحكم في الحالة الاولى لا يخ اما ان تدل على ثبوته فيها وانتفائه عما بعدها او على ثبوته
فيها وفيما بعدها او يدل على ثبوته في الحالة الاولى خاصة ولا يعلم منه حكم الثانية وجودا
وعدما بل يكون مسكوتا عنه في ذلك الدليل ولا ريب ان الحكم في الصورة الاولى يختص بالصورة

الاولى اذ المفروض ينهاد لالة النص على انتفائه في الثانية فالاستصحاب ممتنع مع ذلك
قطعاً وفي الثانية يعتم الحالتين ويكون الحكم في كل منهما ثابتاً بنفس الدليل من غير ان يكون
نسبته الى احدهما اولى من نسبته الى الاخرى وهذا استدلال بعموم الادلة وليس من
الاستصحاب في شئ واما الصورة الثالثة فهي مسئلة الاستصحاب المتنازع فيه والخلاف
بينهما يرجع في الحقيقة الى الخلاف في دلالة الثبوت على البقاء والدوام فالنافون للحجية منعوا
ذلك نظراً الى ان الشئ قد يثبت ولا يدوم فلا بد للدوام من دليل غير دليل الثبوت كزواله
فاذا فقد من الجانبين وجب الرجوع الى الاصول الشرعية وكان الحكم في الحالة الثانية تابعاً لما
يقتضيه حكم الاصل في البقاء والزوال واما المثبتون فانهم قالوا الاصل فيما ثبت ان يدوم شرعاً
وان جاز زواله عقلا واحتجوا على ذلك بوجوه قد اشرنا الى ما هو المختار منها وبينا وجه الدلالة
فيه فعندهم دليل الحالة الثانية هو الثبوت في الاولى ودليل ثبوت الحكم فيها بثبوته في الاولى
هو دليل حجية الاستصحاب كقوله ع لا تنقض اليقين بالشك مثلا فلا يلزم الحكم في الثانية من
غير دليل ولا الحكم فيها بدليل حكم الاولى كما لا يخفى الرابع ان التحريم الثابت للعنب لا يتعدى الى الزبيب
لانه لا يطلق عليه اسم العنب حقيقة والاحكام الشرعية تتبع الاسماء على ما صرح به الفقهاء واطلاق
العنب على الزبيب باعتبار ما كان عليه مجاز ولا يلتفت اليه لان الالفاظ انما تحمل على معانيها الحقيقية
دون المجازية وجوابه انا لم نستدل على تحريم الزبيب بالغليان بكونه عنبا محرم به حتى يقال ان اسم
العنب لا يطلق عليه حقيقة بل باستصحاب حكم العنب فان الزبيب لما كان عنبا كان من حكمه التحريم
بالغليان فيجب ان يبقى على ذلك بعد صيرورته زبيبا وان زال عنه الاسم استصحابا للحكم الشرعي
الى ان يثبت المزيل ولا يشترط في الاستصحاب بقاء الاسم لعموم المقتضي وانتفاء ما يصلح دليلا
للاشتراط ولذا ترى الفقهاء يستصحبون حكم الحنطة بعد صيرورتها دقيقا والدقيق بعد صيرورته
عجينا والعجين بعد صيرورته خبزا وكذا حكم القطن بعد ان يصير غزلا والغزل بعد ان يصير ثوبا
وكذا حكم الطين بعد صيرورته لبنا بل اللبن بعد صيرورته خزفا او آجرا والاسم في ذلك كله ليس
باقيا قطعا وايضا لو تنجس العنب ثم صار زبيبا فانه يبقى على نجاسته ولا يطهر بزوال التسمية وارتفاع
وصف العنبية وليس الا الاستصحاب بحكم النجاسة وعدم اشتراط بقاء الاسم في حجية الاستصحاب

واما ما ذكره



واما ما ذكره الاصحاب من تبعية الاحكام للاسم فمعناه انتفاء الحكم من جهة الاسم بانتفاء
الاسم والغرض منه الرد على القائلين بالقياس في التعدي من المسمى الجامع بينه وبين الفرع
وكذا دفع ثبوته بحكم في حالة سابقة من احوال الماهية ثبوته في حالة اخرى منها لا حصر التحريم
الحصري في تحريم العنبي وليس المراد انتفاء التسمية مطلقا ولو بدليل آخر فان التخصيص بالذكر
لا يقتضي التخصيص بالحكم الا بمفهوم اللقب وليس بحجة اجماعا فلو قيل الزبيب يحرم بالغليان لانه
عنب والعنب يحرم به لجاز ان يقال ان الزبيب لا يصدق عليه اسم العنب حقيقة والاحكام الشرعية
تتبع الاسماء اما اذا قيل الزبيب كان عنبا فكان من حكمه التحريم اذا غلا فيستصحب التحريم فيه بعد
ان يصير زبيبا لان الشك لا ينقض اليقين كما نطقت به الاحكام فلا يتجه ان الزبيب ليس بعنب
والحكم يتبع الاسم فانا لم نستدل بالاسم بل بالدليل الدال على ان الزبيب الذي كان عنبا مما يوافق
المسمى به حكما وهو الاستصحاب وقوله ع لا تنقض اليقين بالشك ابدا فكما لو كان دليل التسوية
في الحكم آية او حديثا او اجماعا كان حجة ولم يكن منافيا لتبعية الحكم للاسم فكذا اذا كان استصحابا
فانه دليل شرعي يجب الحكم بمقتضاه وهو التسوية بين العنب والزبيب في الحكم كما هو المطلوب فان
قلت لو كان الاستصحاب حجة مع زوال الاسم كان الحكم ثابتا مع التسمية وبدونها فاي فائدة
في التبعية التي ذكروها قلت فائدة التبعية تظهر في الحالة الاولى السابقة على مورد النزاع كالحصرم
بالنسبة الى العنب والبسر الى التمر في الحالة اللاحقة مع تبدل الحقيقة وفي الامر المباين
المشارك للمسمى في العلة الجامعة وفي الفروع الحالية لا صلة بحسب الحقيقة كالحيوان المتولد
بين حلال وحرام او طاهر ونجس فان الحكم في ذلك كله يتبع الاسم ويدور معه وجودا وعدما و
ليس في شئ منها ما يقتضي ثبوت الحكم بدون التسمية كما في صورة النزاع وذلك واضح مما
ان المتبادر من قولهم العنب يحرم بالغليان تحريم العنب ما دام عنبا ومقتضى ذلك انتفاء التحريم
بزوال الوصف فلا يحرم الزبيب وجوابه انا ان اريد ان المتبادر من العبارة ثبوت التحريم للعنب
بشرط العنبية على ان تكون القضية مشروطة بشرط الوصف ويكون الوصف فيها علة للحكم
فذلك ممنوع فان المفهوم من الكلام ليس الا ان ثبوت الحكم حال ثبوت الوصف واما ان الوصف
علة للحكم وشرط في ثبوته فلا يفهم منه قطعا ودعوى تبادر ذلك مكابرة لا تسمع وكذا لو كان المراد

ان المفهوم هو الثبوت عند الثبوت والانتفاء عند الانتفاء على ما يوهمه اعتبار قيد
الدوام في القضية العرفية فان المأخوذ في صدقها
ليس الا مجرد الثبوت حال الثبوت واما الانتفاء
حال الانتفاء فليس ذلك بمعتبر والحمد
لله رب العالمين اولاً وآخراً
تم الكتاب على يد الحقير الفقير
العبد المذنب الخاطي
غفور ابن
شيخ محمد
صالح
في يوم الاحد تسعة عشر من شهر ربيع الثاني في سنة ثلاثين ومائتين بعد الالف من
الهجرة النبوية على مشرفها الف الف سلام وتحية والحمد لله رب العالمين اولاً وآخراً
ظاهراً وباطناً
تم الكتاب وربنا المحمود وله المكارم والعلى والجود

[illegible]

... رشيدى
بازديد شد

كتابخانه آستان قدس
...